القياس في الشرع الإسلامي

يحتوي على

رسالة القياس لشيخ الإسلام ابن تيمية

و

فصول في القياس لابن قيم الجوزية

تحقيق

لجنة إحياء التراث العربي

في دار الآفاق الجديدة

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

الطبعة الخامسة

١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م

القياس في الشرع الإسلامي

يحتوي على

رسالة القياس لشيخ الإسلام ابن تيمية

و

فصول في القياس لابن قيم الجوزية

تحقيق

لجنة إحياء التراث العربي

في دار الآفاق الجديدة

منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت

الطبعة الخامسة

١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م

مقدمة الطبعـة الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيدنا محمد خير خلق الله اجمعين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين

وبعدُ فانني لما كنت طالباً بكلية الحقوق في جامعة القسطنطينية كان ممن يتولى تدريس الفقه الاسلامي هناك الاستاذ موسى كاظم افندي الذي صار فيما بعد شيخاً للاسلام • واتفق ان هذه الرسالة لشيخ الاسلام ابـن تيمية وقعت في يدي يومئذ وطالعتها ، فلما بلغ الاستاذ الى قول الفقهاء : « المزارعة ثبتت على خلاف القياس » عارضتهُ بأن المزارعـة تكون خلاف القياس فيما لو حملناها على أنها معاونة من جنس الاجـارة التـي يشترط فيها العلم بالعوضين ، ولكن المزارعة اكثر انطباقا على المشاركات منها على المعاوضات ، فالعلم بالعوضين غير مشترطٍ فيها ، وحينئذ يكون مـا ثبت عنها بالنص المنقول مطابقا كل المطابقة للقياس المعقول • وتكرَّرتْ منـي هذه المعارضة في غير باب من أبواب الفقـه ، فعجب الاستاذ موسى كاظم

افندي لذلك ، وسألني من أين أجيء بهذا الكلام ، فقلت له : من رسالة لشيخ الاسلام ابن تيمية في القياس • فقال : الآن بطل العجب •

والواقع ان شيخ الاسلام ابن تيمية من أعظم علماء الاسلام الذين برهنوا بالفعل على أن من محاسن هذه الشريعة الاسلامية ومِنَن الله علينا بها أنها شريعة العقل ودين الفطرة التي فطر اللهُ الناسَ عليها ، وله في تحقيق هذه الحقيقة من ناحية العقائد كتاب اسمه (بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) طبع في القاهرة سنة ١٣٢١ — ١٣٢٢ بهامش (منهاج السنّة النبوية) • أما تطبيق هذه القاعدة على القياس الفقهي فلعل شيخ الاسلام ابن تيمية أول من عُني به وتمكن بالفعل من تحقيقه كما سترى في هذه الرسالة • ثم جاء تلميذه العَلَم الشامخ والطوْد الراسخ ابن القيم فمضى في هذا السبيل شوطاً واسعاً ، فأخذ رسالة شيخه وزاد عليها الشيء الكثير بما كتبه في (اعلام الموقعين) • فرأيت أن أضمّ هذا الى ذاك وأنشرهما في هذا الكتاب لما توقّعتهُ من فائدة ذلك والله الموفق •

القاهرة : رمضان ، ١٣٤٦ **محب الدين الخطيب**

رسالة القياس

لشيخ الاسلام

تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم

سؤال موجه الى الشيخ :

سئل شيخ الاسلام ابن تيمية رضي الله عنه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم « هذا خلاف القياس » لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان حكما مجمعاً عليه .

فمن ذلك قولهم : تطهير الماء اذا وقع فيه نجاسة خلافُ القياس ، بل وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والتوضؤ من لحوم الابل على خلاف القياس ، والفطر بالحجامة على خلاف القياس ، والسَّلَم على خلاف القياس ، والاجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم المفطر ناسياً والمضي في الحج الفاسد كل ذلك على خلاف القياس ، وغير ذلك من الاحكام .

فهل هذا القول صواب أم لا ؟ وهل يعارض القياسُ الصحيح النصَّ أم لا ؟ فأجاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين

تقسيم القياس الى صحيح وفاسد :

أصل هذا أن تعلم أن لفظ (القياس) لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد . فالقياس الصحيح : هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين . الاول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس . وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الاصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط . وكذلك القياس بالغاء الفارق ، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه . وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الانواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره . لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر .

وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد • فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فانما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الامر •

نصوص الشرع قياسية :

وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس ، علمنا قطعاً أنه (قياس فاسد) بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم • فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وان كان من الناس من لا يعلم فساده •

ونحن نبين أمثلة ذلك مما ذكر في السؤال• فالذين قالوا (المضاربة) و (المساقاة) و (المزارعة) على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الاجارة لانها عمل بعوض والاجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم والربح فيها غير معلوم قالوا تخالف القياس وهذا من غلطتهم فان هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين ، و (المشاركات) جنس غير جنس (المعاوضة) وان قيل ان فيها شوب المعاوضة ، وكذلك (المقاسمة) جنس غير جنس (المعاوضة الخاصة) وان كان فيها شوب معاوضة ، حتى ظن بعض الفقهاء أنها (بيع) يشترط فيها شروط البيع الخاص •

تقسيم العمل الذي يقصد به المال :

وايضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع :

الاجـارة :

أحدها « أن يكون العمل مقصوداً معلومـاً مقدوراً عـلى تسليمه » فهذه الاجارة اللازمة .

الجعالـة :

والثاني « أن يكون العمل مقصوداً لكنه مجهول أو غرَر » فهـذه الجعالة، وهي عقد جائز ليس بلازم، فاذا قال: من رد عبدي الآبق فله مائة فقد يقدر على رده وقد لا يقدر وقد يرده من مكان قريب وقد يرده من مكـان بعيد فلهذا لم تكن لازمة لكن هي جائزة فان عمل هذا العمل استحق الجعل والا فلا ، ويجوز أن يكون الجعل فيها اذا حصـل بالعمـل جزءاً شائعـاً ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم مثل أن يقول أمير الغزو من دل على حصن فله ثلث ما فيه ، ويقول للسرية التي يسيرها لك خمس ما تغنمين أو ربعه . وقد تنازع العلماء في سَلَب القاتـل هـل هـو مستحق بالشرع كقول الشافعي أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك على قولين هما روايتان عـن أحمد ، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب . ومن هـذا الباب اذا جعل للطبيب جعلا على شفاء المريض جاز كما أخذ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين جُعل لهم قطيع على شفاء سيد الحي فرقاه بعضهـم حتى برىء فأخذوا القطيع ، فان الجعل كان على الشفاء لا عـلى القراءة . ولو استأجر طبيباً اجارة لازمة على الشفاء لم يجز لان الشفاء غير مقـدور له ، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه . فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الاجارة اللازمة .

المضاربـة :

وأما النوع الثالث فهو « ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود المـال »

وهو المضاربة فان رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر قصد" في عمل العامل ، ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء ، وان سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً ، بل هذه مشاركة : هذا بنفع بدنه ، وهذا بنفع ماله ، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الاشاعة . ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر لان هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة وهذا هو الذي نهى عنه صلى الله عليه وسلم من المزارعة فانهم كان يشرطون لرب المال زرع بقعة بعينها وهو ما ينبت على المازيانات واقبال الجداول ونحو ذلك ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك . ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : ان الذي نهى عنه صلى الله عليه وسلم هو أمر اذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز ، أو كما قال : فبين أن النهي عن ذلك موجب القياس . فان مثل هذا لو شرط في المضاربة لم يجز لان مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين فاذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلا ، بخلاف ما اذا كان لكل منهما جزء شائع فانهما يشتركان في المغنم وفي المغرم ، فان حصل ربح اشتركا في المغنم وان لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا . ولهذا كانت الوضيعة على المال لان ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل . ولهذا كان الصواب انه يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل لا جرأة المثل فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح اما نصفه واما ثلثه واما ثلثاه ، فاما أن يعطى شيئاً مقدراً مضموناً في ذمة المالك كما يعطى في الاجارة والجعالة فهذا غلط ممن قاله ، وسبب الغلط ظنه أن هذا اجارة فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في المسمى الصحيح .

ومما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين فلو أعطي أجرة المثل لاعطي أضعاف رأس المال وهو في الصحيحة لا يستحق الا جزءاً

من الربح ان كان هناك ربح فكنف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة ؟

المزارعة والمساقاة :

وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنهـا اجـارة بعوض مجهول فأبطلوها وبعضهم صحح منها ما تدعو اليه الحاجة كالمساقاة عـلى الشجر لعدم امكان اجارتها بخلاف الارض فانه تمكن اجارتها وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة اما مطلقاً واما اذا كان البياض الثلث وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة وانما جوزت للحاجة . ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد من الظلم والقمار من الاجـارة باجرة مسماة مضمونة في الذمة ، فان المستأجر انما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الارض فاذا وجب عليه الاجرةومقصوده من الزرع قد يحصل وقـد لا يحصل كان في هذا حصول أحد المتعاوضين على مقصوده دون الآخـر . وأما المزارعة فان حصل الزرع اشتركا فيه وان لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر فهذا أقرب الـى العدل وأبعد من الظلم من الاجارة .

الاصل في العقود العدل :

والاصل في العقود جميعها هو العدل فانه بعثت بـه الرسل وأنزلت الكتب قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهـم الكتابَ والميزان ليقوم الناسُ بالقسط) . والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم وعن الميسر لما فيه من الظلم والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا وكلاهما أكـل المال بالباطل ، وما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المعاملات كبيـع الغَرر وبيع الثمر قبل بدوّ صلاحه وبيع السنين وبيع حبـل الحبلة وبيـع

المزابنة والمحاقلة ونحو ذلك هي داخلة اما في الربا واما في الميسر فالاجارة بالاجرة المجهولة مثل أن يكريه الدار بما يكسبه المكتري في حانوته من المال هو من الميسر فهذا لا يجوز وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر بل هو من أقوم العدل ، وهذا مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البذر من العامل أحق بالجواز من المزارعة التي يكون فيها من رب الارض ، ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يزارعون على هذا الوجه ، وكذلك عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم ، والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الارض قاسوا ذلك على المضاربة فقالوا في المضاربة المال من واحد والعمل من آخر وكذلك ينبغي أن يكون في المزارعة وجعلوا البذر من رب المال كالارض وهذا القياس مع أنه مخالف للسنة ولاقوال الصحابة فهو من أفسد القياس وذلك أن المال في المضاربة يرجع الى صاحبه ويقتسمان الربح فهو نظير الارض في المزارعة وأما البذر الذي لا يعود نظيره الى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الارض فالحاقه بالنفع الذاهب أولى من الحاقه بالاصل الباقي فالعاقد اذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره ورب الارض ذهب نفع أرضه وبذر هذا كأرض هذا ، فمن جعل البذر كالمال كان ينبغي له أن يعيد مثل البذر الى صاحبه كما قال مثل ذلك في المضاربة فكيف ولو اشترط رب البذر نظير عود بذره اليه لم يجوزوا ذلك •

وليس هذا موضع بسط المسائل وانما الغرض التنبيه على جنس قول القائل : هذا يخالف القياس •

فصـل

الحوالـة :

وأما الحوالة فمن قال تخالف القياس قال انها بيـع دَين وذلـك لا يجوز • وهذا غلط من وجهين :

أحدهما أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا اجماع ، وانمـا ورد النهي عن بيع الكالىء بالكالىء ، والكالىء هـو المؤخَّر الـذي لـم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض ، وهذا كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق وهو بيع كالىء بكالىء وأمـا بيـع الدَّين بالدَّين فينقسم الى بيع واجب بواجب كما ذكرناه ، وينقسم الـى بيع ساقط بساقط وساقط بواجب وهذا فيه نزاع •

الوجه الثاني أن الحوالة من جنس ايفاء الحق لا من جنس البيع فان صاحب الحق اذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء فاذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيـل • ولهـذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح : « مطل الغني ظلم واذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبـع » فأمـر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل وبين أنه ظالم اذا مطل وأمـر الغريـم بقبول الوفاء اذا أحيل على ملىء ، وهذا كقوله تعالى (فاتّباعٌ بالمعروفِ وأداءٌ اليهِ باحسان) أمر المستحق أن يطالب بالمعروف وأمر المـدين أن يـؤدي باحسان• ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وان كان فيه شوب المعاوضة• وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء انما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم اذا قبض الوفاء صار في ذمته للمدين مثله يتقاصُّ ما عليه بما له • وهـذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء وقالوا بل نفس المال الذي قبضه يحصل بـه

الوفاء ، ولا حاجة أن نقدر في ذمة المستوفي ديناً ، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين وهذا لا حاجة اليه بل الدين من جنس المطلق الكلي والمعين من جنس المعين فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الاعيان الموجودة وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق .

فصل

القرض :

ومن قال القرضُ خلاف القياس قال لانه بيع ربوي بجنسه من غير قبض . وهذا غلط فان القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ، ولهذا سماه النبي صلى الله عليه وسلم منيحة فقال « أو منيحة ذهب أو منيحة ورق »وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده اليه ، فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها فان اللبن والثمر يستخلف شيئاً بعد شيء بمنزلة المنافع ، ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع ، والمقرض يقرضه ما يقرضه لينتفع به ثم يعيد له بمثله . فان اعادة المثل تقوم مقام اعادة العين . ولهذا نهى أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط في العارية أن يرد مع الاصل غيره . وليس هذا من باب البيع فان عاقلا لا يبيع درهما بمثله من كل وجه الى أجل ولا يباع الشيء بجنسه الى أجل الا مع اختلاف الصفة أو القدر كما يباع نقد بنقد آخر وصحيح بمكسور ونحو ذلك ، ولكن قد يكون القرض منفعة للمقرض كما في مسألة السفتجة ، ولهذا كرهها من كرهها ، والصحيح أنها لا تكره لان المقترض ينتفع بها أيضاً ففيها منفعة لهما جميعاً اذا أقرضه .

فصل

وأما قول من يقول ازالة النجاسة على خلاف القياس والنكاح على خلاف القياس ونحو ذلك فهو من أفسد الاقوال .

النكاح :

وشبهتهم أنهم يقولون الانسان شريف والنكاح فيه ابتذال المرأة وشرف الانسان ينافي الابتذال . وهذا غلط فان النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الانسان والقدر الذي فيه من كون الذكر يقوم على الانثى هو من الحكمة التي بها تتم مصلحة جنس الحيوان فضلا عن نوع الانسان ، ومثل هذا الابتذال لا ينافي الانسانية كما لا ينافيها أن يتغوط الانسان اذا احتاج الى ذلك وأن يأكل ويشرب وان كان الاستغناء عن ذلك أكمل بل ما احتاج اليه الانسان وحصلت له به مصلحته فانه لا يجوز أن يمنع منه والمرأة محتاجة الى النكاح وهو من تمام مصلحتها فكيف يقال القياس يقتضي منعها أن تتزوج .

ازالة النجاسة :

وكذلك ازالة النجاسة فان شبهة من قال انها تخالف القياس ان الماء اذا لاقاها نجس الماء ثم اذا صب ماء آخر لاقى الاول وهلم جرا قالوا فكان القياس انه تنجس المياه المتلاحقة والنجس لا يزيل النجس . وهذا غلط فانه يقال : لم قلتم القياس يقتضي أن الماء اذا لاقى النجاسة نجس ؟ فان قلتم لانه في بعض الصور كذلك ، قيل : الحكم في الاصل ممنوع عند من يقول الماء لا ينجس الا بالتغير ،ومن سلم الاصل قال ليس جعل ازالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجس الماء مخالفا للقياس بان يقال القياس يقتضي

أن الماء اذا لاقى نجاسة لا ينجس كما انه اذا لاقاها حال الازالة لا ينجس • فهذا القياس أصح من ذلك لان النجاسة تزول بالماء بالنص والاجماع واما تنجس الماء بالملاقاة فمورد نزاع فكيف تجعل مواقع النزاع حجة على مواقع الاجماع ، والقياس أن يقاس موارد النزاع على مواقع الاجماع • ثم يقال الذي يقتضيه المعقول ان الماء اذا لم تغيره النجاسة لا ينجس فانه باق على أصل خلقه وهو طيب داخل في قوله تعالى « وَيُحِلُّ لهم الطيباتِ ويحرِّم عليهم الخبائثَ » • وهذا هو القياس في المائعات جميعها اذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتى لم يظهر طعمها ولا لونها ولا ريحها أن لا تنجس • فقد تنازع الفقهاء هل القياس يقتضي نجاسة الماء بملاقاة النجاسة الا ما استثناه الدليل ؟ أو القياس يقتضي أنه لا ينجس اذا لم تتغير ؟ على قولين : الاول قول أهل العراق والثاني قول أهل الحجاز ، وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا وهم أهل الحجاز ، وهو الصواب الذي تدل عليه الاصول والنصوص والمعقول فان الله أباح الطيبات وحرم الخبائث والطيب والخبث باعتبار صفات قائمة بالشيء ، فما دام على حاله فهو طيب فلا وجه لتحريمه • ولهذا لو وقعت قطرة خمر في جب لم يجلد شاربه والذين يسلمون أن القياس نجاسة الماء بالملاقاة فرقوا بين ملاقاته في الازالة وبين غيرها بفروق : منهم من قال الماء ههنا وارد على النجاسة وهناك وردت النجاسة عليه ، وهذا ضعيف فانه لو صب ماء في جب نجس ينجس عندهم • ومنهم من قال الماء اذا كان في مورد التطهير لازالة الخبث أو الحدث لم يثبت له حكم النجاسة ولا الاستعمال الا اذا انفصل واما قبل الانفصال فلا يكون مستعملا ولا نجساً، وهذا حكاية مذهب ليس فيه حجة • ومنهم من قال الماء في حال الازالة جار والماء الجاري لا ينجس الا بالتغير وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وهو أنصُّ الروايتين عن أحمد وهو القول القديم للشافعي ، ولكن ازالة

النجاسة تارة تكون بالجريان وتارة تكون بدونه كما لو صب الماء على الثوب في الطست •

فالصواب ان مقتضى القياس أن الماء لا ينجس الا بالتغير ، والنجاسة لا تزول به حتى يكون غير متغير ، واما في حال تغيره فهو نجس لكن تخفف به النجاسة واما الازالة فانما تحصل بالماء الذي ليس بمتغير • وهذا القياس في الماء هو القياس في المائعات كلها أنها لا تنجس اذا استحالت النجاسة فيها ولم يبق فيها أثر فانها حينئذ من الطيبات لا من الخبائث • وهذا القياس هو القياس في قليل الماء وكثيره وقليل المائع وكثيره ، فان قام دليل شرعي على نجاسة شيء من ذلك فلا نقول انه خلاف القياس بل نقول دل ذلك على أن النجاسة ما استحالت •

ولهذا كان أظهر الاقوال في المياه مذهب أهل المدينة والبصرة أنه لا ينجس الا بالتغير وهو احدى الروايات عن الامام أحمد نصرها طائفة من أصحابه كالامام أبي الوفاء بن عقيل وأبي محمد بن المنى • وكذلك الماء المستعمل في طهارة الحدث باق على طهوريته وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الماء لا ينجس » فلا يصير الماء جنباً ولا يتعدى اليه حكم الجنابة ، ونهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء الدائم أو عن الاغتسال فيه لا يدل على أنه يصير نجساً بذلك بل قد نهى عنه لما يفضي اليه البول بعد البول من أو لما يؤدي الى الوسواس كما نهى عن بول الرجل في مستحمه وقال عامة الوسواس منه ونهيه عن الاغتسال قد جاء فيه أنه نهى عن الاغتسال فيه بعد البول وهذا يشبه نهيه عن بول الانسان في مستحمه•

وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن فقال ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم والتفريق المروي فيه ان كان جامداً فألقوها وما حولها وان كان مائعاً فلا تقربوه غلط كما بينه

البخاري والترمذي وغيرهما وهو من غلط معمر فيه ، وابن عباس راويه أفتى فيما اذا ماتت أن تلقى وما حونها وتؤكل فقيل له انها قد دارت فيه فقال : انما ذاك لما كانت حية فلما ماتت استقرت، رواه أحمد في مسائل ابنه صالح وكذلك الزهري راوي الحديث أفتى في الجامد والمائع القليل والكثير سمناً كان أو زيتاً أو غير ذلك بأن تلقى وما قرب منها ويؤكل الباقي ، واحتج بالحديث ، فكيف قد يكون روي فيه الفرق ؟

وحديث القلتين ان صح عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على ذلك أيضاً فان قوله : اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث وفي اللفظ الآخر لم ينجسه شيء يدل على أن الموجب لنجاسته كون الخبث فيه محمولا فمتى كان مستهلكا فيه لم يكن محمولا فمنطوق الحديث وتعليله لم يدل على ذلك . وأما تخصيص القلتين بالذكر فانهم سألوه عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب وذلك الماء الكثير في العادة فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثل ذلك لا يكون فيه خبث في العادة بخلاف القليل فانه قد يحمل الخبث وقد لا يحمله فان الكثرة تعين على احالة الخبث الى طبعه والمفهوم لا يجب فيه العموم فليس اذا كان القلتان لا تحمل الخبث يلزم أن ما دونها يلزمه مطلقاً ، على ان التخصيص وقع جواباً لاناس سألوه عن مياه معينة فقد يكون التخصيص لان هذه كثيرة لا تحمل الخبث ، والقلتان كثير ، ولا يلزم أن لا يكون الكثير الا قلتين والا فلو كان هذا حداً فاصلاً بين الحلال والحرام لذكره ابتداء ، ولان الحدود الشرعية تكون معروفة كنصاب الذهب والمعشرات ونحو ذلك ، والماء الذي تقع فيه النجاسة لا يعلم كيله الا خرصاً ولا يمكن كيله في العادة فكيف يفصل بين الحلال والحرام بما يتعذر معرفته على غالب الناس في غالب الاوقات ؟ وقد أطلق في غير حديث قوله : الماء طهور لا ينجسه شيء والماء لا يجنب ، ولم يقدره مع ان تأخير البيان عن وقت

الحاجة لا يجوز ومنطوق هذا الحديث يوافق تلك ومفهومه انما يدل عند من يقول بدلالة المفهوم اذا لم يكن هناك سبب يوجب التخصيص بالذكر لا الاختصاص بالحكم وهذا لا يعلم هنا .

وحديث الامر باراقة الاناء من ولوغ الكلب لان الآنية التي يلغ فيها الكلب في العادة صغيرة ولعابه لزج يبقى في الماء ويتصل بالاناء فيراق الماء ويغسل الاناء من ريقه الذي لم يستحل بعد بخلاف ما اذا ولغ في اناء كبير ، وقد نقل حرب عن أحمد في كلب ولغ في جب كبير فيه زيت فأمره بأكله . وبسط هذه المسائل له موضع آخر ، وانما المقصود التنبيه على مخالفة القياس وموافقته .

فصل

تطهير الماء :

وقول القائل ان تطهير الماء على خلاف القياس هو بناء على هذا الاصل الفاسد ، والا فمن كان من أصله أن القياس أن الماء لا ينجس الا بالتغير فالقياس عنده تطيره فان الحكم اذا ثبت بعلة زال بزوالها واذا كانت العلة التغير فاذا زال التغير زالت النجاسة كما أن العلة لما كانت في الخمر الشدة المطربة فاذا زالت طهرت . كيف والنجاسة في الماء واردة عليه كنجاسة الارض ، ولكن قد يقال هذا مبنى على مسألة الاستحالة وفيها نزاع مشهور ففي مذهب مالك وأحمد قولان ومذهب أبي حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة ومذهب الشافعي لا تطهر بالاستحالة ، وقول القائل انها تطهر بالاستحالة أصح ، فان النجاسة اذا صارت ملحا أو رمادا فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة ؛ فالنصوص المتناولة لتحريم

الميتة والدم ولحم الخنزير لا تتناول الملح والرماد والتراب لا لفظاً ولا معنى ، والمعنى الذي لاجله كانت تلك الاعيان خبيثة معدوم في هذه الاعيان فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة ، والذين فرقوا بين ذلك وبين الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة ، فيقال لهم وكذلك البول والدم والعذرة انما نجست بالاستحالة فينبغي أن تطهر بالاستحالة .

فصل

التوضؤ من لحوم الابل :

وأما قول القائل التوضوء من لحوم الابل على خلاف القياس فهذا انما قاله لانها لحم واللحم لا يتوضأ منه ، وصاحب الشرع قد فرق بين لحم الغنم ولحم الابل ، كما فرق بين معاطن هذه ومبارك هذه ، فأمر بالصلاة في هذا ونهى عن الصلاة في هذا . فدعوى المدعي أن القياس التسوية بينهما من جنس قول الذين قالوا « انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا » والفرق بينهما ثابت في نفس الامر كما فرق بين أصحاب الابل وأصحاب الغنم فقال « الفخر والخيلاء في الفدادين أصحاب الابل والسكينة في أهل الغنم » وروى في الابل انها جن خلقت من جن وروى على ذروة كل بعير شيطان ، فالابل فيها قوة شيطانية والغاذي شبيه بالمغتذي ، ولهذا حرم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير لانها دواب عادية فالاغتذاء بها يجعل في خلق الانسان من العدوان ما يضره في دينه فنهى الله عن ذلك لان المقصود ان يقوم الناس بالقسط ، والابل اذا أكل منها تبقى فيه قوة شيطانية وفي الحديث الذي في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وانما تطفأ النار بالماء قال النبي صلى الله عليه وسلم : فاذا

غضب أحدكم فليتوضأ • فاذا توضأ العبد من لحوم الابل كان في ذلك من اطفاء القوة الشيطانية ما يزيل المفسدة بخلاف من لـم يتوضـأ منهـا فان الفساد حاصل معه • ولهذا يقال : ان الاعراب بأكلهم لحوم الابل مع عدم الوضوء منها صار فيهم من الحقد ما صار ، ولهذا أمر بالوضوء مما مست النار وهو حديث صحيح • وقد ثبت في أحاديث صحيحة أنه أكـل ممـا مست النار ولم يتوضأ فقيل ان الاول منسوخ لكن لم يثبت ان ذلك متقدم على هذا بل رواه أبو هريرة واسلامه متأخر عن تاريخ بعض تلك الاحاديث كحديث السويق الذي كان بخيبر فانه كان قبل اسلام أبي هريرة وقيل بل الامر بالتوضؤ مما مست النار استحباب كالامر بالتوضؤ من الغضب وهذا أظهر القولين وهما وجهان في مذهب أحمد فان النسخ لا يصـار اليـه الا عند التنافي و (تحققِ) التاريخ وكلاهما منتف ، بخلاف حمل الامر على الاستحباب فان له نظائر كثيرة •

التوضؤ من مس الذكر ومس النساء :

وكذلك التوضؤ من مس الذكر ومس النساء هو من هذا الباب ، لما فيه من تحريك الشهوة ، فالتوضؤ مما يحرك الشهوة كالتوضؤ من الغضب، ومامسته النار هو من هذا الباب فان الغضب من الشيطان والشيطان مـن النـار •

وأما لحم الابل فقد قيل التوضؤ منه مستحب لكن تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين لحم الغنم مع أن ذلك مسته النار والوضوء منـه مستحب دليل على الاختصاص ومـا فوق الاستحباب الا الايجاب • ولان الشيطنة في الابل لازمة وفيما مسته النار عارضة ، ولهذا نهى عن الصلاة في أعطانها للزوم الشيطان لها بخلاف الصلاة في مباركها في السفر فـانه جائز لانه عارض • والحشوش محتضرة فهي أولى بالنهي من أعطان الابل

وكذلك الحمام بيت الشيطان • وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة عن أحمد روايتان على أن الحكم مما عقل معناه فيعدى أو ليس كذلك • والخبائث التي أبيحت للضرورة كلحوم السباع أبلغ في الشيطنة من لحوم الابل فالوضوء منها أولى •

فصل

الوضوء من غير ما خرج من السبيلين :

وقد تنازع العلماء في الوضوء من النجاسة الخارجية من غير السبيلين كالفصاد والحجامة والجرح والقيء والوضوء من مس النساء لشهوة وغير شهوة والتوضؤ من مس الذكر والتوضؤ من القهقهة فبعض الصحابة كان يتوضأ من مس الذكر كسعد وابن عمر وكثير منهم لم يكن يتوضأ منه • والوضوء منه هل هو واجب أو مستحب فيه عن مالك وأحمد روايتان وايجابه قول الشافعي وعدم الايجاب مذهب أبي حنيفة • وكذلك مس النساء لشهوة اذا قيل باستحبابه فهذا يتوجه وأما وجوب ذلك فلا يقوم الدليل الا على خلافه ولا يقدر أحد قط أن ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يأمر أصحابه (بالوضوء) من مس النساء ولا من النجاسات الخارجة لعموم البلوى بذلك وقوله تعالى « أولامستم النساء » المراد به الجماع كما فسره بذلك ابن عباس وغيره لوجوه متعددة وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة انما ذلك عرْق وليس بالحيضة تعليل لعدم وجوب الغسل لا لوجوب الوضوء فان وجوب الوضوء لا يختص بدم العروق بل كانت قد ظنت أن ذلك الدم هد دم الحيض الذي يوجب الغسل فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا ليس هو دم الحيض الذي يوجب الغسل فان ذلك يرشح من الرحم كالعرَق وانما هذا دم عِرق انفجر

في الرحم ودماء العروق لا توجب الغسل • وهـذه مسائل مبسوطة في مواضع أخرى •

والمقصود هنا التنبيه على فساد (دعوى) من يدعي التناقض في معاني الشريعة أو ألفاظها ويزعم ان الشارع يفرق بين المتماثلين ، بل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بُعث بالهدى ودين الحق ، بالحكمة والعدل والرحمة ، فلا يفرق بين شيئين في الحكم الا لافتراق صفاتهما المناسبة للفرق ، ولا يسوي بين شيئين الا لتماثلهما في الصفات المناسبة للتسوية •

والاظهر انه لا يجب الوضوء من مس الذكر ولا النساء ولا خروج النجاسات من غير السبيلين ولا القهقهة ولا غسل الميت ، فانه ليس مع الموجبين دليل صحيح بل الادلة الراجحة تدل على عدم الوجوب لكن الاستحباب متوجه ظاهر ، فيستحب أن يتوضأ من مس النساء لشهوة ويستحب أن يتوضأ من الحجامة والقيء ونحوهما ، كما في السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ والفعل انما يدل على الاستحباب ولم يثبت عنه أنه أمر بالوضوء من الحجامة ولا أمر أصحابه بالوضوء اذا جُرحوا مع كثرة الجراحات والصحابة نقل عنهم فعل الوضوء لا ايجابه وكذلك القهقهة في الصلاة ذنب" ويشرع لكل من أذنب أن يتوضأ وفي استحباب الوضوء من القهقهة وجهان في مذهب أحمد وغيره • وأما الوضوء من الحدَث الدائم لكل صلاة ففيه أحاديث متعددة عن النبي صلى الله عليه وسلم قد صحح بعضها غيرُ واحد من العلماء ، فقول الجمهور الذين يوجبون الوضوء لكل صلاة أظهر ، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد • والله أعلم •

فصل

الوضوء من الحجامة :

وأما الحجامة فانما اعتقدَ أن الفطر منها مخالف للقياس من اعتقد أن الفطر مما خرج لا مما دخل ، وهؤلاء أشكل عليهم القيء والاحتلام ودم الحيض والنفاس • وأما من تدبر أصول الشرع ومقاصده فانه رأى الشارع لما أمر بالصوم أمر فيه بالاعتدال حتى كره الوصال وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور وجعل أعدل الصيام وأفضله صيام داود عليه السلام وكان من العدل أن لا يخرج من الانسان ما به قيام قوته فالقيء يخرج الغذاء والاستمناء يخرج المني والحيض يخرج الدم • وبهذه الامور قوام البدن لكن فرق بين ما يمكن الاحتراز منه وما لا يمكن، فالاحتلام لا يمكن الاحتراز منه وكذلك من ذرعه القيء وكذا دم الاستحاضة فانه ليس له وقت معين بخلاف دم الحيض فان له وقتا معينا ، فالمحتجم أخرج دمه وكذلك المفتصد بخلاف من خرج دمه بغير اختياره كالمجروح فان هذا لا يمكن الاحتراز منه فكانت الحجامة من جنس القيء والاستمناء والحيض وكان خروج دم الجرح من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء فقد تناسبت الشريعة وتشابهت ولم تخرج عن القياس والا ظهر انه لا يفطر بالكحل ولا بالتقطير في الاحليل ولا بابتلاع ما لا يغذي كالحصاة ولكن يفطر بالسعوط لقوله : « وبالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائماً » •

فصل (1)

التيمم :

ومما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم ، قالوا انه على خلاف

---

1 ـ كان هذا الفصل ساقطا وأكملناه من النص الذي اثبته ابن القيم في اعلام الموقعين (1 : ٣٤٨ الطبعة الثانية) واضاف اليه شيئا من عباراته زيادة في الايضاح كما نبه على ذلك في ص ٣٣٥ •

القياس من وجهين : أحدهما أن التراب ملوث لا يزيل درناً ولا وسخاً ولا يطهر البدن كما لا يطهر الثوب . والثاني أنه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح . ولعمر الله انه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فان الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي وخلقنا من التراب ، فلنا مادتان: الماء والتراب ، فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا ، وبهما تطهرنا وتعبدنا . فالتراب أصل ما خلق منه الناس ، والماء حياة كل شيء وهما الاصل في الطبائع التي ركب الله عليها هذا العالم ، وجعل قوامه بها . وكان أصل ما يقع به تطهير الاشياء من الادناس والاقذار هو الماء في الامر المعتاد ، فلم يجز العدول عنه الا في حال العدم والعذر بمرض أو نحوه . وكان النقل عنه الى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره وان لوّث ظاهراً فانه يُطهر باطناً ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه . وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الاعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه .

وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة : فان وضع التراب على الرؤوس مكروه في العادات ، وانما يفعل عند المصائب والنوائب . والرجلان محل ملابسة التراب في أغلب الاحوال ، وفي تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار لله ما هو من أحب العبادات اليه وأنفعها للعبد . ولذلك يستحب للساجد أن يترب وجهه لله وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية . فقال : ترب وجهك . وهذا المعنى لا يوجد في تتريب الرجلين . وأيضا فموافقة ذلك القياس من وجه آخر ، وهو أن التيمم جعل في العضوين المغسولين وسقط عن العضوين الممسوحين، فان الرجلين تمسحان في الخف والرأس في العمامة ، فلما خفف

عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو اذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء الى مسحهما بالتراب • فظهر أن الذي جاءت به الشريعة هو أعدل الامور وأكملها وهو الميزان الصحيح • وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الاولى اذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم ويدخل أكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم اذا تمرغ في التراب • فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه ، ولله الحمد •

فصل

السَّلَم :

وأما قولهم السَّلم على خلاف القياس فقولهم هذا من جنس ما رووا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا تبعْ ما ليس عندك • وأرخص في السلم • وهذا لم يرو في الحديث وانما هو من كلام بعض الفقهاء وذلك انهم قالوا : السلم بيع الانسان ما ليس عنده فيكون مخالفاً للقياس ونهيُ النبي صلى الله عليه وسلم حكيمَ بن حزام عن بيع ما ليس عنده اما أن يراد به بيع عين معينة فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه وفيه نظر ، واما أن يراد به بيع مالا يقدر على تسليمه وان كان في الذمة وهذا أشبه ، فيكون قد ضمن له شيئا لا يدري هل يحصل أو لا يحصل وهذا في السلم الحال اذا لم يكن عنده ما يوفيه والمناسبة فيه ظاهرة •

فأما السلم المؤجل فانه دَين من الديون وهو كالابتياع بثمن

مؤجل ، فأي فرق بين كون أحد العوضين مؤجلا في الذمة وكون العوض الآخر مؤجلا في الذمة وقد قال تعالى (اذا تداينتم بدَين الى أجل مسمى فاكتبوه) وقال ابن عباس أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله (وقرأ هذه الآية) ، فاباحتهُ هذا على وفق القياس لا على خلافه .

فصل

الكتابة :

وأما الكتابة فقال من قال هي خلاف القياس : لكونه بيع ماله بماله وليس كذلك بل باعه نفسه بمال في الذمة والسيد لا حق له في ذمة العبد وانما حقه في بدنه ، فان السيد حقه مالية العبد في انسانيته فهو من حيث يؤمر وينهى انسان مكلف فيلزمه الايمان والصلاة والصيام لانه انسان والذمة العهد وانما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه وحينئذ لا ملك للسيد عليه فالكتابة بيعه نفسه بمال في ذمته ثم اذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة لكن لا يعتق فيها الا بالأذن لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه الا بأن يسلم له العوض فمتى لم يحصل له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في المبيع وهذا هو القياس في المعاوضات ولهذا يقول اذا عجز المشتري عن الثمن لافلاسه كان للبائع الرجوع في المبيع فالعبد المكاتب مشتر لنفسه فعجزه عن أداء العوض لعجز المشتري وهذا القياس في جميع المعاوضات اذا عجز المعاوض عما عليه من العوض كان للآخر الرجوع في عوضه ويدخل في ذلك عجز الرجل عن الصداق وعجز الزوج عن الوطء وطرده عجز الرجل عن العوض في الخلع والصلح عن القصاص .

فصل

الاجارة :

وأما الاجارة والذين قالوا هي على خلاف القياس قالوا : انها بيع معدوم لان المنافع معدومة حين العقد وبيع المعدوم لا يجوز . ثم ان القرآن جاء باجارة الظئر للرضاع في قوله تعالى (فان أرضعنَ لكم فآتوهنَّ أجورهنَّ) فقال كثير من الفقهاء ان اجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الاجارة فان الاجارة عقد على منافع واجارة الظئر عقد على اللبن واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع ومن العجب انه ليس في القرآن ذكر اجارة جائزة الا هذه وقالوا هذه خلاف القياس والشيء انما يكون خلاف القياس اذا كان النص قد جاء في موضع بحكم وجاء في موضع يشابه ذلك بنقيضه فيقال هذا القياس خلاف ذلك النص . وليس في القرآن ذكر الاجارة الباطلة حتى يقال القياس يقتضي بطلان هذه الاجارة بل فيه ذكر جواز هذه الاجارة وليس فيه ذكر فساد اجارة تشبهها بل ولا في السنة بيان اجارة فاسدة تشبه هذه وانما أصل قولهم ظنهم أن الاجارة الشرعية انما تكون على المنافع التي هي أعراض لا على أعيان هي أجسام . وسنبين ان شاء الله كشف هذه الشبهة . ولما اعتقد هؤلاء أن اجارة الظئر على خلاف القياس صار بعضهم يحتال لاجرائها على القياس الذي اعتقدوه فقالوا المعقود عليه فيها هو القام الثدي أو وضعه في الحجر أو نحو ذلك من المنافع التي هي مقدمات الرضاع ومعلوم أن هذه الاعمال انما هي وسيلة الى المقصود بعقد الاجارة والا فهي بمجردها ليست مقصودة ولا معقودا عليها بل ولا قيمة لها أصلا وانما هو كفتح الباب لمن اكترى دارا أو حانوتا أو كصعود الدابة لمن اكترى دابة ، ومقصود هذا هو السكنى ومقصود هذا هو الركوب ، وانما هذه الاعمال مقدمات ووسائل الى المقصود بالعقد . ثم هؤلاء الذين جعلوا اجارة الظئر على خلاف القياس

طردوا ذلك في مثل ماء البئر والعيون التي تنبع في الارض فقالوا أدخلت ضمناً وتبعاً في العقد حتى ان العقد اذا وقع على نفس الماء كالذي يعقد على عين تنبع ليسقي بها بستانه أو ليسوقها الى مكانه ليشرب منها وينتفع بمائها قالوا : المعقود عليه الاجراء في الارض أو نحو ذلك مما يتكلفونه ويخرجون الماء المقصود بالعقود عن أن يكون معقودا عليه .

ونحن (نتكلم) على هذين الاصلين : على قول من جعل الاجارة على خلاف القياس وعلى قول من جعل اجارة الظئر ونحوها على خلاف القياس فنقول : أما الاول فقولهم الاجارة بيع معدوم وبيع المعدوم على خلاف القياس مقدمتان مجملتان فيهما تلبيس فان قولهم الاجارة بيع ان أرادوا أنها البيع الخاص الذي يعقد على الاعيان فهو باطل وان ارادوا البيع العام الذي هو معاوضة اما على عين واما على منفعة فقولهم في المقدمة الثانية ان بيع المعدوم لا يجوز انما يسلم ان سلم في الاعيان لا في المنافع ، ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا، وهذا تنازع الفقهاء في الاجارة هل تنعقد بلفظ البيع ؟ على وجهين ، والتحقيق أن المتعاقدين ان عرّفا المقصود انعقدت فأي لفظ من الالفاظ عرّف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد . وهذا عام في جميع العقود فان الشارع لم يحد في ألفاظ العقود حدا بل ذكرها مطلقة فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الالفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الالسن العجمية فهي تنعقد بما يدل عليها من الالفاظ العربية . ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه وكذلك البيع وغيره ، وطرد هذا النكاح فان اصح قولي العلماء أنه ينعقد بكل لفظ يدل عليه لا يختص بلفظ الانكاح والتزويج وهذا مذهب جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وهو أحد القولين في مذهب أحمد بل نصوصه لم تدل الا على هذا الوجه ، واما الوجه الآخر من أنه انما ينعقد بلفظ الانكاح والتزويج فهو قول أبي عبد الله بن حامد وأتباعه كالقاضي أبي

يعلى ومتبعيه وأما قدماء أصحاب أحمد وجمهورهم فلم يقولوا بهذا الوجه ، وقد نص أحمد في غير موضع على أنه اذا قال أعتقت أمتي وجعلت عتقها صداقها انعقد النكاح وليس هنا لفظ انكاح وتزويج • ولهذا ذكر ابن عقيل وغيره ان هذا يدل على أنه لا يختص النكاح بلفظ ، وأما ابن حامد فطرد قوله وقال : لا بد أن يقول مع ذلك وتزوجتها ، والقاضي أبو يعلى جعل هذا خارجا عن القياس فجوز النكاح هنا بدون لفظ الانكاح والتزويج ، وأصول الامام أحمد ونصوصه تخالف هذا فان من أصله أن العقود تنعقد بما يدل على مقصودها من قول أو فعل فهو لا يرى اختصاصها بالصيغ ومن أصله ان الكناية مع دلالة الحال كالصريح لا تفتقر الى اظهار النية ولهذا قال بذلك في الطلاق والقذف وغير ذلك • والذين قالوا ان النكاح والتزويج من أصحاب الشافعي قالوا : لان ما سوى اللفظين كناية والكناية لا يثبت حكمها الا بالنية والنية باطن والنكاح مفتقر الى شهادة والشهادة انما تقع على السمع ، فهذا أصل أصحاب الشافعي الذين خصوا عقد النكاح باللفظين ، وابن حامد وأتباعه وافقوهم ، لكن أصول أحمد ونصوصه تخالف هذا فان هذه المقدمات باطلة على أصله • أما قول القائل ما سوى هذين كناية فانما يستقيم أن لو كانت ألفاظ الصريح والكناية ثابتة بعرف الشرع كما يقوله الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد كالخرقي والقاضي أبي يعلى وغيرهما ان الصريح في الطلاق هو الطلاق والفراق والسراح لمجيء القرآن بذلك ، فأما جمهور العلماء كأبي حنيفة ومالك وغيرهما وجمهور أصحاب أحمد كأبي بكر وابن حامد وأبي الخطاب وغيرهم فلا يوافقون على هذا الاصل بل منهم من يقول الصريح هو لفظ الطلاق فقط كأبي حنيفة وابن حامد وابي الخطاب وغيرهما من أصحاب أحمد وبعض أصحاب الشافعي ، ومنهم من يقول بل الصريح أعم من هذه الالفاظ كما يذكر عن مالك وهو قول أبي بكر وغيره

من أصحاب أحمد وهو الجمهور يقولون كلا المقدمتين المذكورتين (١) ان صريح الطلاق تليه مقدمة باطلة أما قولهم ان هـذه الالفاظ صريحة فـي خطاب الشارع فليس كذلك بل لفظ السراح والفراق في القرآن مستعمل في غير الطلاق قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثـم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن مـن عـدة تعتدونهـا فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا) فأمر بتسريحهن بعـد الطلاق قبـل الدخول وهو طلاق بائن لا رجعة فيه وليس التسريح هنا تطليقا باتفـاق المسلمين وقال تعالى (واذا طلقتم النسـاء فبلغن أجلهـن فأمسكـوهن بمعروف) وفي الآية الاخرى (أو فارقوهـن بمعروف) فلفظ الفـراق والسراح ليس المراد به هنا الطلاق ، فاما المطلقة الرجعية فهـو مخير بـين ارتجاعها وبين تخلية سبيلها لا يحتاج الى طلاق ثان .

وأما المقدمة الثانية فلا يلزم من كون اللفظ صريحـا فـي خطـاب الشارع أن يكون صريحا في خطاب كل من يتكلم وبسط هذا له موضع آخر . والمقصود هنا ان قول القائل ان الاجارة نوع من البيع ان أراد بـه البيع الخاص وهو الذي يفهم من لفظ البيع عند الاطلاق فليس كذلك فان ذاك انما ينعقد على أعيان معينة أو مضمونة في الذمة وان أراد به أنها نوع من المعاوضة العامة التي تتناول العقد على الاعيان والمنافع فهـذا صحيح لكن قوله ان المعاوضة العامة لا تكون علـى معدوم دعـوى مجردة بـل دعوى كاذبة فان الشارع جوز المعاوضة العامة على المعدوم وان قاس بيع المنافع على بيع الاعيان فقال كما ان بيع الاعيان لا يكون الا على موجود فكذلك بيع المنافع وهذا حقيقة كلامه فهذا القياس في غاية الفساد فانه من

---

١ ـ كذا في الطبعة الاولى ، والعبارة مضطربة ، ولم نستطع تصحيحها مـن اعلام الموقعين (١ : ٣٥٤ الطبعة الثانية) .

شرط القياس « أن يمكن اثبات حكم الاصل في الفرع » وهو هنا متعذر لان المنافع لا يمكن ان يعقد عليها في حال وجودها فــلا يتصور ان تباع المنافع في حال وجودها كما تباع الاعيان في حال وجودها ، والشارع أمر الانسان أن يؤخر العقد على الاعيان التي لم تخلق الى أن تخلق كما نهـى عن بيع السنين وبيع حبل الحبلة وبيع التمر قبل بدو صلاحه وعـن بيـع الحب حتى يشتد ونهى عن بيع المضامين والملاقيح وعن المَجْر (١) وهـو الحمل وهذا كله نهي" عن بيع حيوان قبل أن يخلق وعن بيع حب وثمر قبل أن يخلق وأمر" بتأخير بيعه الى أن يخلق. وهذا التفصيل وهو منع بيعه في الحال واجارته في حال يمتنع مثله في المنافع فانـه لا يمكن أن تبـاع الا هكذا فما بقاء حكم الاصل مساويا لحكم الفرع الا أن يقال فانا أقيسه على بيع الاعيان المعدومة ، فيقال له : هنا شيئان أحدهما يمكن بيعه في حـال وجوده وحال عدمه فنهي الشارع عن بيعه الا اذا وجد والشيء الآخـر لا يمكن بيعه الا في حال عدمه . فالشارع لما نهى عن بيع ذاك حال عدمه فلا بد اذا قست عليه أن تكون العلة الموجبة للحكم في الاصل الثابتة في الفرع فلم قلت ان العلة في الاصل مجرد كونه معدوماً ؟ ولـم لا يجوز ان يكون بيعه في حال عدمه مع امكان تأخير بيعه الى حال وجوده . وعـلى هـذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص وهو معدوم يمكن بيعـه بعـد وجوده ؟ وأنت ان لم تبين أن العلة في الاصل القدر المشترك كان قياسك فاسـداً . وهذا سؤال المطالبة وهو كاف في وقف قياسك ، لكن نبين فساده فنقول : ما ذكرناه علة مطردة وما ذكرته علة منتقضة فانـك اذا عللت المنـع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الاعيان والمنافع واذا عللته بعـدم مـا يمكن تأخير بيعه الى حال وجوده أو بعدم هو غرر اطردت العلـة وأيضاً فالمناسبة تشهد لهذه العلة فانه اذا كان له حال وجود وعدم كان بيعه حال العدم فيه

---

١ ــ شراء ما في بطن الناقة ، او بيع الشيء بما في بطنها وقيل . هو المحاقلة .

مخاطرة وقماراً وبها علل النبي صلى الله عليه وسلم المنع حيث قال « أرأيت ان منع الله الثمرة فيه أيأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق » بخلاف ما ليس له الاحال واحدة والغالب فيه السلامة فان هذا ليس مخاطرة فالحاجة داعية اليه • ومن أصول الشرع أنه اذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما ، فهو المنع مما يحتاجون اليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة لان ضرر المنع من ذلك أشد وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية اباحها لهم عند الضرورة لان ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة • فان قيل فهذا كله على خلاف القياس ، قيل قد قدمنا ان الفرع اختص بوصف اوجب الفرق بينه وبين الاصل فكل فرق صحيح على خلاف القياس الفاسد وان اريد بذلك ان الاصل والفرع استويا في المقتضي والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً ففي الجملة الشيء اذا شابه غيره في وصف وفارقه في وصف كان اختلافهما في الحكم باعتبار الفارق مخالفا لاستوائهما باعتبار الجامع ، لكن هذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً ، وهو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين ، وأما التسوية بينهما في الحكم مع افتراقهما فيما يوجب الحكم ويمنعه فهذا قياس فاسد والشرع دائما يبطل القياس الفاسد كقياس ابليس وقياس المشركين الذين قالوا انما البيع مثل الربا والذين قاسوا الميت على المذكى وقالوا أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله فجعلوا العلة في الاصل كونه قتل آدمي وقياس المسيح على أصنامهم فقالوا لما كانت آلهتنا تدخل النار لانها عُبدت من دون الله فكذلك ينبغي أن يدخل المسيح النار قال الله تعالى « ولما ضُرب ابنُ مريم مثلا اذا قومك منه يَصِدون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك الا جَدَلا بل هم قوم خَصِمون » ، وهذا كان وجه مخاصمة ابن الزبعري لما أنزل الله :

« انكم وما تعبدون من دون الله حَصَبُ جهنم أنتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون » فان الخطاب للمشركين لا لاهل الكتاب والمشركون لم يعبدوا المسيح وانما كانوا يعبدون الاصنام والمراد بقوله وما تعبدون الاصنام فالآية لم تتناول المسيح لا لفظا ولا معنى وقول من قال « ان الآية عامة تتناول المسيح ولكن اخر بيان تخصيصها » غلط منه ولو كان ذلك صحيحاً لكانت حجة المشركين متوجهة فان من خاطب بلفظ العام يتناول حقاً وباطلا لم يبين مراده (١) توجه الاعتراض عليه وقد قال تعالى « ولما ضُرب ابن مريم مثلا » أي هم ضربوه مثلا كما قال « ما ضربوه لك الا جدلا » أي جعلوه مثلا لآلهتهم فقاسوا الآلهة عليه وأوردوه مورد المعارضة فقالوا اذا دخلت آلهتنا النار لكونها معبودة فهذا المعنى موجود في المسيح فيجب أن يدخل النار وهو لا يدخل النار فهي لا تدخل النار وهذا قياس فاسد لظنهم أن العلة مجرد كونه معبودا وليس كذلك بل العلة أنه معبود ليس مستحقا للثواب أو معبود لا ظلم في ادخاله النار فالمسيح والعزيز والملائكة وغيرهم ممن عُبد من دون الله وهو من عباد الله الصالحين وهو مستحق لكرامة الله بوعد الله وعدله وحكمته فلا يعذب بذنب غيره فانه لا تزر وازرة وزر اخرى . والمقصود بالقاء الاصنام في النار اهانة عابديها ، وأولياء الله لهم الكرامة دون الاهانة فهذا الفارق بين فساد تعليق الحكم بذلك الجامع . والاقيسة الفاسدة من هذا الجنس فمن قال ان الشريعة تأتي بخلاف مثل هذا القياس فقد أصاب ، وهذا من كمال الشريعة واشتمالها على العدل والحكمة التي بعث الله بها رسوله ومن لم يخالف مثل هذه الاقيسة الفاسدة بل سوّى بين الشيئين باشتراكهما في أمر من الامور لزمه أن يسوي بين كل موجودين لاشتراكهما في مسمى الوجود فيسوي بين رب العالمين وبين بعض المخلوقين فيكون من الذين هم

---

١ ـ لعل الصواب « بلفظ عام يتناول حقا وباطلا ولم يبين مراده » .

بربهم يعدلون ويشركون ، فان هذا من أعظم القياس الفاسد ، وهؤلاء يقولون « تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين » ولهذا قال طائفة من السلف : أول من قاس ابليس وما عُبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس ، أي بمثل هذه المقاييس التي يشتبه فيها الشيء بما يفارقه كأقيسة المشركين ، ومن كان له معرفة بكلام الناس في العقليات رأى عامة ضلال من ضل من الفلاسفة والمتكلمين بمثل هذه الاقيسة الفاسدة التي يسوى فيها بين الشيئين لاشتراكهما في بعض الامور مع ان بينهما من الفرق ما يوجب أعظم المخالفة . واعتبر هذا بكلامهم في وجود الرب ووجود المخلوقات فان فيه من الاضطراب ما قد بسطناه في غير هذا الموضع .

بيع المعدوم :

وهذا الذي ذكرناه في الاجارة بناء على تسليم قولهم ان بيع الاعيان المعدومة لا يجوز . وهذه المقدمة الثانية والكلام عليها من وجهين :

أحدهما أن نقول لا نسلم صحة هذه المقدمة فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز لا بلفظ عام ولا بمعنى عام وانما فيه النهي عن بيع بعض الاشياء التي هي معدومة كما فيه النهي عن بيع بعض الاشياء التي هي موجودة وليست العلة في المنع لا الوجود ولا الذي ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الغرر والغرر مالا يقدر على تسليمه سواء كان موجودا أو معدوما كالعبد الآبق والبعير الشارد ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل هو غرر لا يجوز بيعه وان كان موجودا فان موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه والمشتري انما

يشتريه مخاطرة ومقامرة فان أمكنه أخذه كان المشتري قد قمر البائع وان لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشتري وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهي عن بيعه لكونه غررا لا لكونه معدوما كما اذا باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان فقد يحمل وقد لا يحمل واذ حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه فهذا القمار وهو من الميسر الذي نهى الله عنه ومثل هذا اذا أكراه دواب لا يقدر على تسليمها أو عقارا لا يمكنه تسليمه بل قد يحصل وقد لا يحصل فانه اجارة غرر •

الوجه الثاني أن نقول : بل الشارع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع فانه ثبت عنه في غير وجه انه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ونهى عن بيع الحب حتى يشتد وهذا من أصح الحديث وهو في الصحيح عن غير واحد من الصحابة فقد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره فأحل أحدهما وحرم الآخر ، ومعلوم انه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه بشرط القطع كما يشترى الحصرم ليقطع حصرما جاز بالاتفاق وانما نهى عنه اذا بيع على أنه باق فيدل ذلك على انه جوز بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء الى كمال الصلاح وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم ومن جوز بيعه في الموضعين بشرط القطع ونهى عنه بشرط التبقية أو مطلقا لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ولم يفرق بين ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وما أذن فيه ، وصاحب هذا القول يقول : موجب العقد التسليم عقبيه فلا يجوز التأخير • فيقال له : لا نسلم ان هذا موجب العقد، اما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان على أنفسهما وكلاهما منتف فلا الشارع أوجب أن يكون كل بيع مستحق التسليم عقب العقد ولا العاقدان التزما ذلك ، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه كما اذا باع معينا بدين حال وتارة يشترطان تأخير تسليم الثمن كما في السلم ، وكذلك في الاعيان • وقد يكون للبائع مقصود صحيح في

تأخير التسليم كما كان لجابر حين باع بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم واستثنى ظهره الى المدينة ، ولهذا كان الصواب انه يجوز لكل عاقد أن يستثني من منفعة المعقود عليه ماله في غرض صحيح كما اذا باع عقارا واستثنى سكناه مدة أو دوابه واستثنى ظهرها أو وهب ملكا واستثنى منفعته أو اعتق العبد واستثنى خدمته مدة أو ما دام السيد أو وقف عينا واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته وأمثال ذلك ، وهذا منصوص أحمد وغيره وبعض أصحاب أحمد قال لا بد اذا استثنى منفعة البيع من أن يسلم العين الى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة بناء على هذا الاصل الفاسد وهو انه لا بد من استحقاق القبض عقب العقد وهو قول ضعيف وعلى هذا الاصل قال من قال انه لا تجوز الاجارة الا لمدة تلي العقد وهؤلاء نظروا الى ما يفعله الناس أحيانا جعلوه لازما لهم في كل حال وهو من القياس الفاسد ، وعلى هذا بنوا اذا باع العين المؤجرة فمنهم من قال : البيع باطل لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم ، ومنهم من قال هذا مستثنى بالشرع بخلاف المستثنى بالشرط • ولو باع الامة المزوجة صح باتفاقهم وان كانت منفعة البضع للزوج ، وقد فرق بينهما بما قد بسط في موضعه • والمقصود هنا ان هذا كله تفريع على ذلك الاصل الضعيف وهو ان موجب العقد استحقاق التسليم عقبه والشرع لم يدل على هذا الاصل بل القبض في الاعيان والمنافع كالقبض في الدين : تارة يكون موجب العقد قبضه عقبه بحسب الامكان ، وتارة يكون موجب العقد تأخير التسليم لمصلحة من المصالح • وعلى هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم جوز بيع الثمر بعد بدو الصلاح مستحق الابقاء الى كمال الصلاح ، وعلى البائع السقي والخدمة الى كمال الصلاح • ويدخل في هذا ما هو معدوم لم يخلق • وهذا اذا قبض العين المؤجرة ، فقبضه يبيح له التصرف فيه في أظهر قولي العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد وقبضه لا يوجب انتقال الضمان اليه بل اذا تلف الثمر بعد بدو صلاحه كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل

المدينة مالك وغيره وهو مذهب أهل الحديث أحمد رضي الله عنه وغيره وهو قول معلق للشافعي وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئا ، بم يأخذ احدكم مال أخيه بغير حق ؟ وليس مع المنازع دليل شرعي يدل على ان كل قبض جوز التصرف ينقل الضمان وما لم يجوز التصرف لم ينقل الضمان بل قبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان • ومن هذا الباب بيع المقاثي فان من العلماء من لم يجوز بيعها الا لقطة لقطة لانه بيع معدوم وجعلوا هذا من بيع الثمر قبل بدو صلاحه • ثم من هؤلاء من قال اذا بيعت بعروقها كان كبيع أصل الشجر مع الثمر وذلك يجوز قبل ظهور صلاحه لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته : من باع نخلا قد اُبرت فثمرها للبائع الا أن يشترطه المبتاع • اذا اشترط الثمر دخل في البيع • وهنا جاز بيع الثمر قبل بدو صلاحه تبعا للاصل • ولهذا تكون خدمته على المشتري • ومعلوم أن المقصود من الشجر هو الاصل والمقصود في المقاثي هو الثمر فلا يقاس أحدهما بالآخر • ومن العلماء من جوز بيع المقاثي كما هو قول مالك وغيره وهو قول في مذهب أحمد وهذا أصح فانه لا يمكن بيعها الا على هذا الوجه اذ لا تتميز لقطة عن لقطة ، وما لا يباع الا على وجه واحد لا ينهى عن بيعه كما تقدم ، والنبي صلى الله عليه وسلم انما نهى عن بيع الثمار التي يمكن تأخير بيعها حتى يبدو صلاحها فلم تدخل المقاثي في نهيه • ولذلك كثير من العلماء أدخلوا ضمان البساتين في نهيه فقالوا : اذا ضمن الحديقة لمن يعمل عليها حتى تثمر بشيء معلوم كان هذا بيعا للثمر قبل بدو صلاحه فلا يجوز • ومن الناس من حكى الاجماع على منع هذا ، وليس كما قال بل قد ثبت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين ويستلف الضمان فقضى به دينا كان على أسيد لانه كان وصيه • وقد جوز ابن عقيل ضمانها مع الاراضي المؤجرة اذا لم يمكن افراد أحدهما

عن الآخر وجوز مالك ذلك تبعا للارض في قدر الثلث • وقضية عمر بن الخطاب مما يشتهر مثلها في العادة ولم ينقل ان أحدا من الصحابة أنكره ، فالصواب ما فعله عمر بن الخطاب اذ الفرق بين البيع والضمان هو الفرق بين البيع والاجارة • ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد ثم اذا استأجر أرضا ليزرعها جاز هذا مع ان المستأجر مقصوده الحب لكن مقصوده ذلك بعمله هو لا بعمل البائع وكذلك الذي يستأجر البستان ليخدم شجره ويسقيها حتى تثمر هو بمنزلة المستأجر ليس بمنزلة المشتري الذي يشتري ثمرا وعلى البائع مؤنة خدمتها وسقيها • فان قيل : هذه أعيان والاجارة لا تكون على الاعيان • قيل : الجواب من وجهين أحدهما ان الاعيان هنا حصلت بعمله في الاصل المستأجر كما حصل الحب بعمله في الارض المستأجرة (١) • واذا قيل : الحب حصل من بذره والثمر حصل من شجر المؤجر كان هذا فرقا لا أثر له في الشرع ، ألا ترى ان المساقاة كالمزارعة والمساقي يستحق جزءا من الثمر الحاصلة من أصل المالك والمزارع يستحق جزءا من الزرع النابت في أرض المالك وان كان البذر من المالك وكذلك ان كان البذر منه كما ثبت بالسنة واجماع الصحابة فالبذر يتلف لا يعود الى صاحبه وقد ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم فالارض والنخل والماء كان للنبي صلى الله عليه وسلم واستحقوا بعملهم جزءا من الزرع وان كان البذر منهم والشجر من النبي صلى الله عليه وسلم ، فعلم ان هذا الفرق لا تأثير له في الشرع واذا لم يؤثر في المساقاة والمزارعة التي يكون النماء فيها مشتركا لم يؤثر في الاجارة بطريق الاولى فان استئجار الارض ليس فيه من النزاع ما في المزارعة ، فاذا

---

١ ـ هذه العبارة كما وردت في اعلام الموقعين (١ : ٣٦٢) وكانت في رسالة القياس « حصلت بعمله هو من الاصل كما حصل الحب بعمله المؤجر في ارض » .

كانت اجارتها أجوز من المزارعة فاجارة الشجر أجوز من المساقاة •

الوجه الثاني أن نقول هذا كاجارة الظئر والبئر ونحو ذلك ، والكلام على هذا هو الكلام على الاصل الثاني في الاجارة فنقول : قول القائل ان اجارة الظئر على خلاف القياس انما هو لاعتقاده ان الاجارة لا تكون الا على منافع اعراض لا تستحق بها أعيان ، وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ، بل الذي دلت عليه الاصول ان الاعيان التي تحدث شيئا بعد شيء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر والشجر واللبن في الحيوان • ولهذا سوى بين هذا وهذا في الوقف ، فان الاصل تحبيس الاصل وتسبيل الفائدة فلا بد أن يكون الاصل باقيا وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الاصل فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى ويجوز أن يكون ثمره كوقف الشجر ويجوز أن يكون لبنا كوقف الماشية للانتفاع بلبنها وكذلك باب التبرعات فان العارية والعرية (١) والمنحة هي اعطاء العين لمن ينتفع بها ثم يردها فالمنحة اعطاء الماشية لمن يشرب لبنها ثم يردها والعرية اعطاء الشجرة لمن يأكل ثمرها ثم يردها والسكنى اعطاء الدار لمن يسكنها ثم يعيدها فكذلك في الاجارة تارة تكريه العين للمنفعة التي ليست أعيانا كالسكنى والركوب وتارة للعين التي تحدث شيئا بعد شيء مع بقاء الاصل كلبن الظئر ونقع البئر والعين فان الماء واللبن لما كانا شيئا بعد شيء مع بقاء الاصل كان كالمنفعة والمسوغ للاجارة هو ما بينهما من القدر المشترك وهو حدث والمقصود بالعقد شيئا فشيئا سواء كان الحادث عينا أو منفعة اذ كونه جسما أو معنى قائما بالجسم لا أثر له في جهة الجواز مع اشتراكهما في المقتضي للجواز بل هذا أحق بالجواز فان الاجسام أكمل من صفاتها ولا يمكن

---

١ – بوزن فعيلة بمعنى مفعولة . وسيفسرها المؤلف .

العقد عليها الا كذلك وطرد هذا أكثر في الظئر من الحيوان للارضاع ثم الظئر تارة تستأجر باجرة مقدرة وتارة بطعامها وكسوتها وتارة يكون طعامها وكسوتها من جملة الاجرة وأما الماشية اذا عقد على لبنها بعوض فتارة يشتري لبنها مع ان علفها وخدمتها على المالك وتارة على ان ذلك على المشتري فهذا الثاني يشبه ضمان البساتين وهو بالاجارة أشبه لان اللبن تسقيه الطفل فيذهب وينتفع به فهو كاستئجار العين يسقي بمائها أرضه بخلاف من يقبض اللبن فانه هنا قبض العين المعقود عليها ، وتسمية هذا بيعا وهذا اجارة نزاع لفظي والاعتبار بالمقاصد • ومن الفقهاء من يجعل اختلاف العبارات مؤثرا في صحة العقد وفساده حتى ان من هؤلاء من يصحح العقد بلفظ دون لفظ كما يقول بعضهم ان السلم الحال لا يجوز واذا كان بلفظ البيع جاز ويقول بعضهم ان المزارعة على ان يكون البذر من العامل لا تجوز واذا عقده بلفظ الاجارة جاز وهذا قول بعض أصحاب أحمد وهذا ضعيف فان الاعتبار في العقود بمقاصدها واذا كان المعنى المقصود في الموضعين واحدا فتجويزه بعبارة دون عبارة كتجويزه بلغة دون لغة نعم اذا كان أحد اللفظين يقتضي حكما لا يقتضيه الآخر فهذا له حكم آخر • وليس هذا موضع بسط هذه المسائل وانما المقصود التنبيه على ما يقال انه موافق القياس ومخالفه وان الشارع اذا سوى بين شيئين كما سوى بين الاستئجار على الرضاع والخدمة فالفارق بينهما عدم التأثير وهو كون هذا عينا وهذا منفعة واذا فرق بين شيئين فالجامع بينهما ليس هو وحده مناط الحكم بل للفارق تأثير •

فصل

حمل العاقلة الدية :

ومن هذا الباب قول من يقول حمل العقل على خلاف القياس • فيقال : لا ريب أن من أتلف مضمونا كان ضمانه عليه والناس متنازعون في

العقل هل تحمله العاقلة ابتداء او تحملا كما تنازعوا في صدقة الفطر التي تجب على الغير كصدقة الفطر عن الزوجة والولد هل تجب ابتداء او تحملا وفي ذلك نزاع معروف في مذهب احمد وغيره وعلى ذلك ينبني لو يخرج عنه بدون اذن المخاطب بها فمن قال هي واجبة على المخاطب تحملا قال تجزيء ومن قال هي واجبة عليه ابتداء قال هي كأداء الزكاة عن الغير • ولذلك تنازعوا في العقل اذا لم تكن عاقلة هل تجب في ذمة القاتل أم لا والعقل فارق غيره من الحقوق في أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم وذلك ان دية المقتولة مال كثير والعاقلة انما تحمل الخطأ لا تحمل العمد بلا نزاع وفي شبه العمد نزاع والا ظهر انها لا تحمله والخطأ مما يعذر فيه الانسان فايجاب الدية في ماله ضرر عظيم به من غير ذنب تعمده ولا بد من ايجاب بدل المقتول • فالشارع أوجب على من عليهم موالاة القاتل ونصره أن يعينوه على ذلك ، فكان هذا كايجاب النفقات التي تجب للقريب أو تجب للفقراء والمساكين ، وايجاب فكاك الاسير من بلد العدو فان هذا الاسير بالدية التي تجب عليه وهي لم تجب باختيار مستحقها ولا باختياره كالديون التي تجب بالقرض والبيع وليست أيضا قليلة في الغالب كابدال المتلفات فان اتلاف مال كثير بقدر الدية خطأ نادر جدا بخلاف قتل النفس خطأ فما سببه العمد في نفس أو مال فالمتلف ظالم مستحق فيه للعقوبة ، وما سببه الخطأ في الاموال فقليل في العادة بخلاف الدية ولهذا كان عند الاكثرين لا تحمل العاقلة الا ماله قدر كثير فعند مالك وأحمد لا تحمل ما دون الثلث وعند أبي حنيفة ما دون السن والموضحة فكان ايجابها من جنس ما أوجبه الشارع من الاحسان الى المحتاجين كبني السبيل والفقراء والمساكين والاقارب المحتاجين • ومعلوم ان هذا من أصول الشرائع التي بها قيام مصلحة العالم فان الله لما قسم خلقه الى غني وفقير ولا تتم مصلحتهم الا بسد خلة الفقراء وحرم الربا الذي يضر الفقراء فكان الامر بالصدقة من جنس النهي عن الربا ولهذا جمع الله بين هذا وهذا في مثل قوله تعالى

« يمحق الله الربا ويربي الصدقات » وفي مثل قوله تعالى « وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعِفون » وقد ذكر الله في آخر البقرة أحكام الاموال وهي ثلاثة أصناف : عدل وفضل وظلم فالعدل البيع والظلم الربا والفضل الصدقة فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم وذم المربين وبين عقابهم وأباح البيع والتداين الى أجل مسمى فالعقل من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض الناس على بعض كحق المسلم وحق ذي الرحم وحق الجار وحق المملوك والزوجة •

فصل

ما عدوه على خلاف القياس :

والاحكام التي يقال انها على خلاف القياس نوعان : نوع مجمع عليه ونوع متنازع فيه فما لانزاع في حكمه تبين انه على وفق القياس الصحيح• وينبني على هذا ان مثل هذا هل يقاس عليه أم لا ؟ فذهب طائفة من الفقهاء ان ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه ويحكى هذا عن أصحاب أبي حنيفة • والجمهور انه يقاس عليه وهذا هو الذي ذكره أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما وقالوا انما ينظر الى شروط القياس فما علمت علته ألحقنا به ما شاركه في العلة سواء قيل انه على خلاف القياس أو لم يقل وكذلك ما علم انتفاء الفارق فيه بين الاصل والفرع والجمع بدليل العلة كالجمع بالعلة وأما اذا لم يقم دليل على ان الفرع كالاصل فهذا لا يجوز فيه القياس سواء قيل انه على وفق القياس أو خلافه • ولهذا كان الصحيح ان العرايا يلحق بها ما كان في معناها •

وحقيقة الامر انه لم يشرع شيء على خلاف القياس الصحيح بل ما قيل انه على خلاف القياس فلا بد من اتصافه بوصف امتاز به عن الامور التي خالفها واقتضى مفارقته لها في الحكم ، واذا كان كذلك فذلك

الوصف ان شاركه غيره فيه فحكمه كحكمه والا كان من الامور المفارقة له • وأما المتنازع فيه فمثل ما يأتي حديث بخلاف أمر فيقول القائلون هذا بخلاف القياس أو بخلاف قياس الاصول وهذا له أمثلة من أشهرها المصرّاة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاع مصراة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر » وهو حديث صحيح فقال قائلون : هذا يخالف قياس الاصول من وجوه : منها انه رد المبيع بلا عيب ولا خلف في صفة • ومنها ان الخراج بالضمان فاللبن الذي يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وهنا قد ضمنه • ومنها ان اللبن من ذوات الامثال فهو مضمون بمثله • ومنها ان مالا مثل له يضمن بالقيمة من النقد وهنا ضمنه بالتمر • ومنها ان المال المضمون يضمن بقدره لا بقدر بدله بالشرع وهنا قدر بالشرع • فقال المتبعون للحديث بل ما ذكرتموه خطأ والحديث موافق للاصول ولو خالفها لكان هو أصلا كما أن غيره أصل فلا يضرب الاصول بعضها ببعض بل يجب اتباعها كلها فانها كلها من عند الله •

أما قولهم رد بلا عيب ولا فوات صفة فليس في الاصول ما يوجب انحصار الرد في هذين الشيئين بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف في الصفة فان البيع تارة تظهر صفاته بالقول وتارة بالفعل فاذا ظهر انه على صفة وكان على خلافها فهو تدليس وقد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الخيار للركبان اذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر وليس كذلك واحد من الامرين ولكن فيه نوع وأما قوله الخراج بالضمان فأولا حديث المصراة أصح منه باتفاق أهل العلم مع أنه لا منافاة بينهما فان الخراج ما يحدث في ملك المشتري ، ولفظ الخراج اسم للغلة مثل كسب العبد وأما اللبن ونحوه فملحق بذلك وهنا كان اللبن موجودا في الضرع فصار جزءا من المبيع ولم يجعل الصاع

عوضا عما حدث بعد العقد بل عوضا عن اللبن الموجود في الضرع وقت العقد . وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع فلان اللبن المضمون اختلط باللبن الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره فلهذا قدر الشارع البدل قطعا للنزاع وقدر بغير الجنس لان التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الاول أو أقل فيفضي الى الربا بخلاف غير الجنس فانه كأنه ابتياع لذلك اللبن الذي تعذرت معرفة قدره بالصاع من التمر والتمر كان طعام أهل المدينة وهو مكيل مطعوم يقتات به كما أن اللبن مكيل مقتات وهو ايضا يقتات به بلا صنعة بخلاف الحنطة والشعير فانه لا يقتات به الا بصنعة فهو أقرب الاجناس التي كانوا يقتاتون بها الى اللبن . ولهذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الامصار يضمنون ذلك بصاع من تمر أو يكون ذلك لمن يقتات التمر ، فهذا من موارد الاجتهاد كامره في صدقة الفطر بصاع من شعير وتمر .

فصل

المعجوز عنه في الشرع واجب السقوط :

ومن ذلك قول بعضهم ان أمره للمصلي خلف الصف وحده بالاعادة على خلاف القياس فان الامام يقف وحده والمرأة تقف خلف الرجال وحدها كما جاءت به السنة . وليس الامر كذلك فان الامام يسن في حقه التقدم بالاتفاق والمؤتمون يسن في حقهم الاصطفاف بالاتفاق فكيف يشبه هذا بهذا وذلك ان الامام يؤتم به فاذا كان أمامهم رأوه وكان اقتداؤهم به أكمل وأما المرأة فانها تقف وحدها اذا لم يكن هناك امرأة غيرها فالسنة في حقها الاصطفاف لكن قضية المرأة تدل على شيئين : تدل على أنه اذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر الدخول في الصف صلى وحده للحاجة ، وهذا هو القياس فان الواجبات تسقط للحاجة ، وأمره بأن يصاف

غيره من الواجبات فاذا تعذر ذلك سقط للحاجة كما سقط غير ذلك من فرائض الصلاة للحاجة في مثل صلاة الخوف محافظة على الجماعة . وطرد ذلك اذا لم يمكنه أن يصلي مع الجماعة الا قدام الامام فانه يصلي هنا لأجل الحاجة أمامه ، وهو قول طوائف من أهل العلم ، وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد ، وان كانوا لا يجوزون التقدم على الامام اذا أمكن ترك التقدم عليه . وفي الجملة فليست المصافة أوجب من غيرها فاذا سقط غيرها للعذر في الجماعة فهي أولى بالسقوط .

ومن الاصول الكلية أن المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب وأن المضطر اليه بلا معصية غير محظور . فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد ولم يحرم ما يضطر اليه العبد .

فصل

القياس في بعض الرهن :

ومن ذلك قول بعضهم في الحديث الصحيح الذي فيه « ان الرهن مركوب ومحلوب وعلى الذي يركب ويحلب النفقة » انه على خلاف القياس وليس كذلك ، فان الرهن اذا كان حيوانا فهو محترم في نفسه ولمالكه فيه حق وللمرتهن فيه حق ، واذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته باطلة . وقد قدمنا أن اللبن يجري مجرى المنفعة فاذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته كان في هذا جمع بين المصلحتين وبين الحقين فان نفقته واجبة على صاحبه والمرتهن اذا أنفق عليه أدى واجبا وله فيه حق فله أن يرجع ببدله والمنفعة تصلح أن تكون بدلا فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلا . وقد تنازع الفقهاء فيمن أدى عن

غيره واجبا بغير اذنه كالدين فمذهب مالك واحمد في المشهور عنه له أن يرجع به عليه ، ومذهب أبي حنيفة والشافعي ليس له ذلك ، واذا أنفق نفقة تجب عليه مثل أن ينفق على ولده الصغير أو عبده ، فبعض أصحاب أحمد قال لا يرجع ، وفرقوا بين النفقة والدين ، والمحققون من أصحابه سووا بينهما وقالوا الجميع واجب ولو افتداه من الاسر كان له مطالبته بالفداء وليست دَينا والقرآن يدل على هذا القول فان الله قال « فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » فأمر بايتاء الاجر بمجرد الارضاع ولم يشترط عقدا ولا اذن الاب ، وكذلك قال « والوالداتُ يرضعنَ أولادهنّ حولين كاملين لمن أراد أن يُتمّ الرّضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عقدا ولا اذنا ، ونفقة الحيوان واجبة على ربه والمرتهن والمستأجر له فيه حق ، فاذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الانفاق على ولده ، فاذا قدر أن الراهن قال : لم آذنْ لك في النفقة ، قال : هي واجبة عليك وأنا أستحق أن اطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر ، واذا كان المنفق قد رضي بأن يعتاض بمنفعة الرهن التي لا يطالبه بنظير النفقة (١) كان قد أحسن الى صاحبه فهذا خير محض مع الراهن ، وكذلك لو قدر أن المؤتمن على حيوان الغير كالمودع والشريك والوكيل أنفق من مال نفسه واعتاض بمنفعة المال لان هذا احسان الى صاحبه اذا لم ينفق عليه صاحبه .

فصل

القياس في حكم تغيير مال الغير :

ومما يقال انه أبعد الاحاديث عن القياس الحديث الذي في السنن عن

---

١ ـ في اعلام الموقعين ج١ ص ٣٧. « بمنفعة الرهن وكانت نظير النفقة » .

الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة بن المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في رجل وقع على جارية امرأته « ان كان استكرهها فهي حرة وعليه لسيدتها مثلها وان كانت طاوعته فهي له وعليه لسيدتها مثلها . وقد روي في لفظ آخر « وان كانت طاوعته فهي ومثلها من ماله لسيدتها » وهذا الحديث تكلم بعضهم في اسناده لكنه حديث حسن ، وهم يحتجون بما هو دونه في القوة ، ولكن لاشكاله قوي عندهم تضعيفه ، وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة اصول هي صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء : أحدها أن من غيرَ مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يُضمنه اياه بمثله ، وهذا كما اذا تصرف في المغصوب بما أزال اسمه ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره : أحدها أنه باق على ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمان النقص ولا شيء له في الزيادة كقول الشافعي . والثاني يملكه الغاصب بذلك ويضمنه لصاحبه كقول أبي حنيفة . والثالث يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل، وهذا أعدل الاقوال وأقواها فان فوت صفاته المعنوية مثل أن ينسيه صناعته أو يضعف قوته أو يفسد عقله ودينه فهذا أيضا يخير المالك بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل . ولو قطع ذنب بغلة القاضي فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك في العادة أو يخير المالك وكذلك السلطان اذا قطع آذان فرسه وذنبها .

ضمان المتلف :

الاصل الثاني أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الامكان مع مراعاة القيمة حتى الحيوان ، كما أنه في القرض يجب فيه رد المثل واذا اقترض حيوانا رد مثله كما اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكرا ورد خيرا منه ، وكذلك في المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة ،

وكذلك اذا استثنى رأسْ المبيع ولم يذبحه فان الصحابة قضوا بشرائه أي برأس مثله في القيمة ، وهذا أحد القولين في مذهب أحمد وغيره • وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا البـــاب فان الماشية كانت قـــد أتلفت حرث القوموهو بستانهم قالوا وكان عيناً ـ والحرث اسم للشجر والزرع ـ فقضى داود بالغنم لاصحاب الحرث كانه ضمنهم ذلك بالقيمة ولم يكن لهم مال الا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة وأمـــا سليمان فحكم بـــأن أصحـــاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان فضمنهم اياه بالمثل وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضا عن المنفعة التي فاتت من حـــين تلف الحرث الى أن يعود • وبذلك أفتى الزهري لعمر بن عبـــد العزيز فيمن أتلف لـــه شجر ، فقال : يغرسه حتى يعود كما كان • وقال ربيعة وأبو الزناد : عليـــه القيمة فغلط الزهري القول فيهما • وهذا موجب الادلة فان الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الامكان ، قال تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » وقال « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكـــم » وقال « وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » وقال « والحرمات قصاص » فاذا اتلف نقدا أو حبوبا ونحو ذلك أمكن ضمانها بالمثل ، وان كان المتلف ثيابـــا أو آنية أو حيوانا فهنا مثله من كل وجه وقد يتعذر فالامر دائر بـــين شيئين : اما أن يضمنه بالقيمة وهي دراهم مخالفة للمتلف في الجنس والصفة لكنها تساويه في المالية ، واما أن يضمنه بثياب من جنس ثياب المثل أو آنية مـــن جنس آنيته أو حيوان من جنس حيوانه مع مراعاة القيمة بحسب الامكان ومع كون قيمته بقدر قيمته فهنا المالية مساوية كما في النقد وامتاز هـــذا بالمشاركة في الجنس والصفة فكان ذلك أمثل من هذا وما كان أمثل فهو أعدل فيجب الحكم به اذا تعذر المثل من كل وجه •

القياس في القصاص :

ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص في اللطمـــة

والضربة وهو قول كثير من السلف وقد نص عليه أحمد في رواية اسماعيل ابن سعيد الشالنجي التي شرحها الجوزجاني في كتابه المسمى بالمترجم فقال طائفة من الفقهاء : المساواة متعذرة في ذلك فيرجع الى التعزير ، فيقال لهم ما جاءت به الآثار هو موجب القياس فان التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر والمرجع فيه الى اجتهاد الوالي ، ومن المعلوم الامر بضرب يقارب ضربه وان لم يعلم أنه مساو له أقرب الى العدل والمماثلة من عقوبة تخالفه في الجنس والوصف غير مقدرة أصلا . واعلم أن المماثل من كل وجه متعذر حتى في المكيلات فضلا عن غيرها فانه اذا أتلف صاعا من بر فضمن بصاع من بر لم يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر بل قد يزيد أحدهما على الآخر ولهذا قال تعالى : « وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفسا الا وسعها » فان تحديد الكيل والوزن مما قد يعجز عنه البشر ولهذا يقال : هذا أمثل من هذا اذا كان أقرب الى المماثلة منه اذا لم تحصل المماثلة من كل وجه .

من مثل بعبده عتق عليه :

الاصل الثالث : من مثّل بعبده عتق عليه ، وهذا مذهب مالك واحمد وغيرهما ، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كعمر بن الخطاب كما قد ذكر في غير هذا الموضع .

فهذا الحديث موافق لهذه الاصول الثلاثة الثابتة بالادلة الموافقة للقياس العادل . فاذا طاوعته فقد أفسدها على سيدتها فانها مع المطاوعة تبقى زانية ، وذلك ينقص قيمتها ، ولا تمكن سيدتها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك لبغضها لها ولطمع الجارية في السيد ولاستشراف السيد اليها لا سيما وتعسر على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها . واذا تصرف (الجاني) بالمال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل فقضى

(الشارع لسيدتها) بالمثل (وملكه الجارية اذ لا يجمع لهـا بـين العوض والمعوض) ومعلوم أنها لو رضيت أن تبقى ملكا لها وتغرمه ما نقص مـن قيمتها لم يمتنع من ذلك وانما المقضي به ما ابيح لها ، ولكن موجب هـذا أن الامة اذا أفسدها رجل على أهلها حتى طاوعت على الزنـا فلاهلهـا أن يطالبوه ببدلها ووجب مثلها بناء على أن المثل يجب في كل مضمون بحسب الامكان. واما اذا استكرهها فان هذا من باب المثلة فان الاكراه على الوطء مثلة فان الوطء يجري مجرى الاتلاف ولهذا قيل ان من استكره عبده على التلوط به عتق عليه ولهذا لا يخلو من عقر او عقوبة لا تجري مجرى منفعة الخدمة ، فهي لما صارت له بافسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما في المطاوعة واعتقها عليه لكونه مثل بها . وقد يقال انه يلزم عـلى هـذا اذا استكره عبده على الفاحشة عتق عليه ولو استكره أمة الغير علـى الفاحشة عتقت وضمنها بمثلها الا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها فان كان بينهما فرق شرعي والا فموجب القياس التسوية . وأما قوله عـز وجـل (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا لتبتغوا عرَض الحياة الدنيـا ومن يُكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم) فهـذا نهـي عـن اكراههن على كسب المال بالبغاء كما نقل ان ابن أُبي المنافق كان لـه مـن الاماء ما يكرههن على البغاء ، وليس هو استكراها للامة على ان يزني هو بها فان هذا بمنزلة التمثيل بها وذاك الزام لها بأن تذهب فتزني بنفسها مـع انه قد يمكن أن يقال العتق بالمثلة لم يكن مشروعا عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك .

والكلام على هذا الحديث من أدق الامور فان كان ثابتا فهذا الـذي ظهر في توجيهه وتخرجه على الاصول الثابتة وان لم يكن ثابتا فـلا يحتاج الى الكلام عليه .

وبالجملة فما عرفت حديثا صحيحا الا يمكن تخرجه على الاصول الثابتة وقد تدبرت ما أمكنني من أدلة الشرع فما رأيت قياسا صحيحا يخالف حديثا صحيحا لما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح ، بل متى رأيت قياسا يخالف أثرا فلا بد من ضعف أحدهما لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلا عمن هو دونهم فان ادراك الصفات المؤثرة في الاحكام على وجهها ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم فمنه الجلي الذي يعرفه كثير من الناس ومنه الدقيق الذي لا يعرفه الا خواصهم فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفا للنصوص لخفاء القياس الصحيح عليهم كما يخفى على كثير من الناس ما في النصوص من الدلائل الدقيقة التي تدل على الاحكام .

فصل

المضي في الحج الفاسد :

وأما قولهم ان المضي في الحج الفاسد على خلاف القياس فليس الامر كذلك ، فان الله أمر باتمام الحج والعمرة فعلى من صرع فيهما أن يمضي فيهما وان كان متطوعا بالدخول باتفاق الائمة ، وهم متنازعون فيما سوى ذلك من التطوعات ، هل تلزم بالشروع أم لا ؟ فقد وجب عليه بالاحرام أن يمضي فيه الى حين يتحلل وأن يطأ في الحج فاذا وطىء في الحج لم يمنعه وطؤه ما وجب عليه من اتمام الحج . ونظير هذا الصيام في رمضان لما وجب عليه الاتمام بقوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) فاذا أفطر لم يسقط عنه فطره ما وجب من الاتمام بل يجب عليه اتمام صومه وان أفسده ، وهذا لان الصيام له حد محدود وهو غروب الشمس كما

للحج وقت مخصوص وهو يوم عرفة وما بعده ومكان مخصوص وهو عرفة ومزدلفة ومنى فلا يمكنه احلال الحج قبل وصوله الى مكانه كما لا يمكنه احلال الصيام اللهم الا اذا كان معذورا كالمحصر فهذا كالمعذور في الفطر . وهذا بخلاف الصلاة اذا أفسدها فانه يبتديها لان الصلاة يمكنه فعلها في اثناء الوقت والحج لا يمكنه فعله في اثناء الوقت .

فصل

آكل الصائم ناسيا :

وأما الأكل ناسياً فالذين قالوا هو خلاف القياس قالوا هو من باب ترك المأمور ومن ترك المأمور ناسياً لم تبرأ ذمته كما لو ترك الصلاة ناسياً أو ترك نية الصيام ناسيا لم تبطل عبادته الا من فعل محظور ولكن من يقول هو على وفق القياس يقول : القياس أن من فعل محظوراً ناسياً لم تبطل عبادته لان من فعل محظوراً ناسياً فلا اثم عليه كما دل عليه قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) وقد ثبت في الصحيح : أن الله قال « قد فعلت » وهذا مما لا يتنازع فيه العلماء أن الناسي لا يأثم ، لكن يتنازعون في بطلان عبادته فيقول القائل : اذا لم يأثم لم يكن قد فعل محرماً ومن لم يفعل محرماً لم تبطل عبادته فان العبادة انما تبطل بترك واجب أو فعل محرم فاذا كان ما فعله من باب فعل المحرم وهو ناس فيه لم تبطل عبادته ، وصاحب هذا القول يقول : القياس أن لا تبطل الصلاة بالكلام في الصلاة ناسياً وكذلك يقول : القياس أن من فعل شيئاً من محظورات الاحرام ناسيا لا فدية عليه . وقيل : الصيد هو من باب ضمان المتلفات كدية المقتول ، بخلاف الطيب واللباس فانه من باب الترفه وكذلك الحلق والتقليم هو في الحقيقة من باب الترفه لا من باب متلف له قيمة فانه لا قيمة

لذلك فلهذا كان أعدل الأقوال أن لا كفارة في شيء من ذلك الا في جزاء الصيد • وطرد هذا ان من فعل المحلوف عليه ناسياً لا يحنث سواء حلف بالطلاق أو العتاق أو غيرهما لان من فعل المنهي عنه ناسياً لم يعص ولم يخالف ، والحنث في الايمان كالعصية في الأمر والنهي وكذلك من باشر النجاسة في الصلاة ناسياً فلا اعادة عليه لانه من باب فعل المحظور بخلاف ترك طهارة الحدث فانه من باب المأمور ، فان قيل : الترك في الصوم مأمور به ولهذا يشترط فيه النية بخلاف الترك في هذه المواضع فانه ليس مأموراً به فانه لا يشترط فيه النية ، قيل : لا ريب أن النية في الصوم واجبة ولولا ذلك لما أثيب ، لان الثواب لا يكون الا مع النية وتلك الأمور اذا قصد تركها لله أثيب على ذلك أيضاً وان لم يخطر بقلبه قصد تركها لم يثب ولم يعاقب ولو كان ناوياً تركها لله وفعله ناسيا لم يقدح نسيانه في أجره بل يثاب على قصد تركها لله وان فعلها ناسياً ، كذلك الصوم فان ما يفعله الناسي لا يضاف اليه بل فعله الله به من غير قصده ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه » فأضاف اطعامه واسقائه الى الله لانه لم يتعمد ذلك ولم يقصده وما يكون مضافا الى الله لا ينهى عنه العبد فانما ينهى عن فعله ، والافعال التي ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف ، ففعل الناسي كفعل النائم والمجنون والصغير ونحو ذلك • يبين ذلك ان الصائم اذا احتلم في منامه لم يفطر ولو استمنى باختياره أفطر ، ولو ذرعه القيء لم يفطر ولو استدعى القيء أفطر • فلو كان ما يوجد بغير قصده بمنزلة ما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا • فان قيل : فالمخطيء يفطر مثل من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين انه طلع الفجر أو يأكل يظن غروب الشمس ثم تبين له أن الشمس لم تغرب • قيل هذا فيه نزاع بين السلف والخلف ، والذين فرقوا بين الناسي والمخطيء قالوا هذا يمكن الاحتراز منه بخلاف النسيان وقاسوا ذلك على ما اذا أفطر يوم الشك ثم تبين أنه من رمضان ، ونقل عن بعض السلف انه

يقضي في مسألة الغروب دون الطلوع كما لو استمر الشك والذين قالوا لا يفطر في الجميع قالوا حجتنا أقوى ودلالة الكتاب والسنة على قولنا أظهر فان الله قال (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) فجمع بين النسيان والخطأ ولا من فعل محظورات الحج والصلاة مخطئاً كمن فعلها ناسياً وقد ثبت في الصحيح : انهم أفطروا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس ولم يذكروا في الحديث انهم أمروا بالقضاء ولكن هشام بن عروة قال : أو َبدٌ من القضاء ؟ وأبوه أعلم منه وكان يقول لا قضاء عليهم . وثبت في الصحيحين أن طائفة من الصحابة كانوا يأكلون حتى يظهر لاحدهم الخيط الابيض من الخيط الاسود . وقال النبي صلى الله عليه وسلم لاحدهم « ان وسادك لعريض انما ذلك بياض النهار وسواد الليل » ولم ينقل انه أمرهم بقضاء وهؤلاء جهلوا الحكم فكانوا مخطئين وثبت عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه انه أفطر ثم تبين النهار فقال : لا نقضي فانا لم نتجانف لأثم . وروي عنه أنه قال : نقضي، ولكن اسناد الاول أثبت. وصح عنه انه قال الخطب يسير . فتأول ذلك من تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء لكن اللفظ لا يدل على ذلك .

وفي الجملة فهذا القول أقوى أثراً ونظرا وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس وبه يظهر ان القياس في الناسي أنه لا يفطر والاصل الذي دل عليه الكتاب والسنة ان من فعل محظوراً ناسياً لم يكن قد فعل منهياً عنه فلا يبطل بذلك شيء من العبادات ولا فرق بين الوطء وغيره سواء كان في احرام أو صيام .

فصل

اقوال الصحابة والقياس :

وأما قول القائل انهم يقولون ذلك فيما يروى عن بعض الصحابة فهذا

باب واسع والذي يلتزمه انما كان من أقوال الصحابة فقال بعضهم بقول وقال بعضهم بخلافهم فقد يكون أحد القولين مخالفا للقياس الصحيح بل وللنص الصريح • والذي لا ريب فيه انه حجة ما كان من سنة الخلفاء الراشدين الذي سنوه للمسلمين ولم ينقل ان أحدا من الصحابة خالفهم فيه هذا لا ريب انه حجة بل اجماع ، وقد دل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ واياكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة » مثال ذلك حبس عمر وعثمان رضي الله عنهما للارضين المفتوحة وترك قسمتها على الغانمين فمن قال ان هذا لا يجوز قال : لان النبي صلى الله عليه وسلم قسم خيبر وقال ان الامام اذا حبسها نقض حكمه لاجل مخالفة السنة ، فهذا القول خطأ وجرأة على الخلفاء الراشدين فان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في خيبر انما يدل على جواز ما فعله لا يدل على وجوبه ، فلو لم يكن معنا دليل يدل على عدم وجوب ذلك لكان فعل الخلفاء الراشدين دليلا على عدم الوجوب ، فكيف وقد ثبت انه فتح مكة عنوة ، كما استفاضت به الاحاديث الصحيحة بل تواتر ذلك عند أهل المغازي والسير • فانه قدم حين نقضوا العهد ونزل بمر الظهران ولم يأت أحد منهم صالحه ولا أرسل اليهم أحداً يصالحهم بل خرج أبو سفيان يتجسس الاخبار فأخذه العباس وقدم به كالاسير ، وغايته أن يكون العباس أمنه فصار مستأمنا ، ثم أسلم فصار من المسلمين ، فكيف يتصور أن يعقد عقد صلح الكفار بعد اسلامه بغير اذن منهم ؟ مما يبين ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم علق الامان باسباب كقوله « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن » فأمن من لم يقاتله فلو كانوا معاهدين لم يحتاجوا الى ذلك • وأيضا فسماهم النبي صلى الله عليه وسلم طلقاء لانه أطلقهم بعد القدرة عليهم كما يطلق الاسير فصاروا بمنزلة من أطلقهم من الاسر كثمامة بن أثال وغيره • وأيضا فانه أذن في

قتل جماعة منهم من الرجال والنساء . وأيضا فقد ثبت عنه في الصحاح انه قال في خطبته « ان مكة لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحـد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار » ودخل مكة وعلى رأسه المغفر لم يدخلها باحرام ، فلو كانوا قد صالحوه لم يكن قد أحل له شيء لو صالح مدينة مـن مدائن الحل لم يكن قد أحلت فكيف يحل له البلد الحرام وأهله مسالمون له صلح معه ؟ وايضا فقد قاتلوا خالدا وقتل طائفة منهم . وفـي الجملة مـن تدبر الآثار المنقولة علم بالاضطرار ان مكة فتحت عنوة ، ومع هذا فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يقسم أرضها كما لم يسترق رجالها ، ففتح خيبر عنـوة وقسمها وفتح مكة عنوة ولم يقسمها فعلم جواز الامرين والاقوال في هذا الباب ثلاثة اما وجوب قسم العقار كقول الشافعي ، واما تحريم قسمه ووجوب تحبيسه كقول مالك ، واما التخير بينهما كقول الاكثرين الثوري وأبي حنيفة وأبي عبيد وهو ظاهر مذهب أحمد وعنه كالقولين الاولين .

فصل

مذهب عمر في زوجة المفقود :

ومن أشكل ما أشكل على الفقهاء من أحكام الخلفاء الراشدين امرأة المفقود فانه قد ثبت عن عمر بن الخطاب انه لما أجل امرأته أربع سنين وأمرها أن تتزوج بعد ذلك ثم قـدم المفقود خيره عمر بـين امرأته وبين مهرها ، وهذا مما اتبعه فيه الامام أحمد وغيره وأمـا طائفة من متأخري أصحابه فقالوا هذا يخالف القياس والقياس انها باقية على نكاح الاول الا أن نقول الفرقة تنفذ ظاهرا وباطنا فهي زوجة الثاني . والاول قول الشافعي والثاني قول مالك . وآخرون أسرفوا في انكار هذا حتى قالوا لـو حكم حاكم بقول عمر لنقض حكمه لبعده عن القياس ، وآخرون أخذوا ببعض

قول عمر وتركوا بعضه فقالوا اذا تزوجت فهي زوجة الثاني واذا دخل بها فهي زوجته ولا ترد الى الاول ومن خالف عمر لم يهتد الى ما اهتدى اليه عمر ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر فان هذا مبني على أصول وهو وقف العقود ، اذا تصرف الرجل في حق الغير بغير اذنه هل يقع تصرفه مردودا أو موقوفا على اجازته على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد احدهما الرد في الجملة على تفصيل عنه والرد مطلقا قول الشافعي ، والثاني انه موقوف وهو مذهب أبي حنيفة ومالك . وهذا في النكاح والبيع والاجارة وغير ذلك فظاهر مذهب أحمد ان المتصرف اذا كان معذورا لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته الى التصرف وقف على الاجازة بلا نزاع . وان أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة الى التصرف ففيه النزاع ، فالأول مثل من عنده أموال لا تعرف أصحابها كالمغصوب والعواري ونحوهما اذا تعذرت عليه معرفة أرباب الاموال ويئس منها فان مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق به عنهم فان ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الامضاء وبين التضمين ، وهذا مما جاءت به السنة في اللقطة فان الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ثم ان جاء صاحبها كان مخيراً بين امضاء تصرفه وبين المطالبة بها فهو تصرف موقوف لكن تعذر الاستئذان ودعت الحاجة الى التصرف . وكذلك الموصي بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على اجازة الورثة عند الاكثرين وانما يخيرون عند الموت . ففي المفقود المنقطع خبره ان قيل ان امرأته تبقى الى أن يعلم خبره بقيت لا أيما ولا ذات زوج الى أن تصير عجوزاً وتموت ولم تعلم خبره ، والشريعة لم تأت بمثل هذا ، فلما أجلت أربع سنين ولم ينكشف خبره حكم بموته ظاهرا . وان قيل انه يسوع للامام أن يفرق بينهما للحاجة فانما ذلك لاعتقاده موته والا فلو علم حياته لم يكن مفقودا كما ساغ التصرف في الأموال التي تعذر معرفة أصحابها فاذا قدم الرجل تبين انه كان حيا كما اذا ظهر صاحب المال والامام قد تصرف في زوجته بالتفريق فيبقى هذا

التفريق موقوفا على اجازته فان شاء أجاز ما فعله الامام واذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه ولو أذن للامام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب وحينئذ فيكون نكاح الأول صحيحاً وان لم يُجز ما فعله الامام كان التفريق باطلا من حين اختار امرأته لا ما قبل ذلك ، بل المجهول كالمعدوم كما في اللقطة فانه اذا ظهر مالكها لم يبطل ما تقدم قبل ذلك وتكون باقية على نكاحه من حين اختارها فتكون زوجته فيكون القادم مخيراً بين اجازة ما فعله الامام ورده ، واذا أجازه فقد أخرج البضع عن ملكه وخروج البضع من ملك الزوج متقوم عند الاكثرين كمالك والشافعي وأحمد في أنص الروايتين عنه وهو مضمون بالمسمى كما يقوله مالك وأحمد في احدى الروايتين عنه ، والشافعي يقول هو مضمون بمهر المثل ، والنزاع بينهم فيما اذا شهد شهود انه طلق امرأته ورجعوا عن الشهادة فقيل لا شيء عليهم بناء على ان خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم وهو قول أبي حنيفة وأحمد في احدى الروايتين ، اختارها متأخرو أصحابه كالقاضي أبي يعلى وأصحابه ، وقيل عليهم مهر المثل وهو قول الشافعي وهو وجه في مذهب أحمد وقيل عليهم المسمى وهو مذهب مالك وهو أشهر في نصوص أحمد ، وقد نص على ذلك فيما بعد اذا أفسد نكاح امرأته برضاع انه يرجع بالمسمى . والكتاب والسنة دلاّ على هذا القول ففي سورة الممتحنة في قول الله تعالى « واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا » وقوله عز وجل « فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا » وهذا المسمى دون مهر المثل ، وكذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاها ولم يأمر بمهر المثل وهو انما يأمر في المعاوضات المطلقة بالعدل وهو مبسوط في غير هذا الموضع ، فقصة عمر تنبني على هذا .

وقف العقود عند الحاجة :

والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ، ثبت ذلك

عنهم في قضايا متعددة ولم يعلم ان احداً أنكر ذلك مثل قصة ابن مسعود في صدقته عن سيد الجارية التي ابتاعها بالثمن الذي كان له عليه في ذمته لما تعذرت عليه معرفته ، وكتصدق الغالّ بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش واقرار معاوية على ذلك وغير ذلك من القضايا مع أن القول بوقف العقود مطلقاً هو الأظهر في الحجة وهو قول الجمهور وليس ذلك اضراراً أصلا بل صلاح بلا فساد فان الرجل قد يرى أن يشتري لغيره أو يبيع له أو يستأجر له أو يوجب له ثم يشاوره فان رضي والا فلم يصبه ما يضره وكذلك في تزويج موليته ونحو ذلك • وأما مع الحاجة فالقول به لا بد منه فمسألة المفقود هي مما يقف فيه تعريف الامام على اذن الزوج اذا جاء كما يقف تصرف الملتقط على اذن المالك اذا جاء والقول برد المهر اليه لخروج امرأته من ملكه ، ولكن تنازعوا في المهر الذي يرجع به ، هل هو ما أعطاها هو أو ما أعطاها الثاني ؟ وفيه روايتان عن أحمد • والصواب انه انما يرجع بمهره هو فانه الذي استحقه وأما المهر الذي أصدقها الثاني فلا حق له فيه ، واذا ضمن الأول للثاني المهر فهل يرجع به عليها ؟ فيه روايتان: احداهما يرجع لانها التي أخذته والثاني قد أعطاها المهر الذي عليه فلا يضمن مهرين بخلاف المرأة فانها لما اختارت فراق الأول ونكاح الثاني فعليها أن ترد المهر لان الفرقة جاءت منها • والثانية لا يرجع لان المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها والأول يستحق المهر لخروج البضع من ملكه فكان على الثاني مهران • وهذا المأثور عن عمر في مسألة المفقود هو عند طائفة من أئمة الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس حتى قال بعض أئمة الفقهاء فيه ما قال ، وهو مع هذا أصح الأقوال وأجرأها على القياس وكل قول قيل سواه فهو خطأ ، فمن قال انها تعاد الى الاول وهو لا يختارها ولا يريدها وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائغاً في الشرع وأجاز هو ذلك التفريق ، فانه وان كان الامام تبين أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق في ذلك للزوج فاذا أجاز ما فعله الامام زال المحذور • وأما كونها زوجة

الثاني بكل حال مع ظهور زوجها وتبين الامر بخلاف ما فعل فهو خطأ أيضاً فانه لم يفارق امرأته وانما فرق بينهما بسبب ظهر انه لم يكن كذلك وهو يطلب امرأته فكيف يحال بينهما وهو لو طلب ماله أو بدله رد اليه ، فكيف لا ترد اليه امرأته ، وأهله أعز عليه من ماله ؟ وان قيل تعلق حق الثاني بها. قيل حقه سابق على حق الثاني وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له . وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون حق الاول.

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، واذا ظهر صواب الصحابة في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء بطريق الاولى .

الصحابة افقه الامة واعلمها :

وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها . واعتبر هذا بمسائل الايمان بالنذر والعتق والطلاق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك . وقد بينت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو اصح الاقوال قضاء وقياساً ، وعليه يدل الكتاب والسنة ، وعليه يدل القياس الجلي . وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص . وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها الا الاقوال المنقولة عن الصحابة . والى ساعتي هذه ما علمت قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه الا وكان القياس معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجلّ العلوم ، وانما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الاسلام من المحاسن التي تفوق التعداد ، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد . وما فيها من الحكمة البالغة ، والرحمة السابغة ، والعدل التام . والله أعلم بالصواب ، واليه المرجع والمآب .

فصول في القياس

للامام شمس الدين أبـــي عبد الله
محمد بن قيم الجوزية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

وبعد فهذه فصول للفقيه العظيم في التشريع الاسلامي ، الواقف على دقائق أسرار هذه الهداية السامية ، الامام شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ، أوردها في أعلام الموقعين (٢ : ١٣ من الطبعة الثانية) زيادة على ما كتبه شيخه شيخ الاسلام ابن تيمية رضي الله عنه في القياس • فنشرناها استيفاء لهذا البحث الطريف •

فصل

مسالة التزاحم وسقوط المتزاحمين في البئر :

ومما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من أبعد الاشياء عن القياس مسألة التزاحم وسقوط المتزاحمين في البئر ، وتسمى مسألة الزبْية • وأصلها أن قوما من أهل اليمن حفروا زبية للاسد فاجتمع الناس على رأسها ، فهوى فيها واحد فجذب ثانيا فجذب الثاني ثالثا فجذب الثالث رابعا فقتلهم الاسد فرفع ذلك الى أمير المؤمنين علي ــ كرم الله وجهه في الجنة ــ وهو على اليمن فقضى للاول بربع الدية

وللثاني بثلثها وللثالث بنصفها وللرابع بكمالها وقال : أجعل الدية على من حضر رأس البئر . فرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « هو كما قال » رواه سعيد بن منصور في سننه ، حدثنا أبو عوانة وأبو الاحوص عن سماك بن حرب عن حنش الصنعاني عن علي . فقال أبو الخطاب وغيره : ذهب أحمد الى هذا توقيفا على خلاف القياس. والصواب أنه مقتضى القياس والعدل ، وهذا يتبين بأصل وهو أن الجناية اذا حصلت من فعل مضمون ومُهدر سقط ما يقابل المهدر واعتبر ما يقابل المضمون ، كما لو قتل عبدا مشتركا بينه وبين غيره أو أتلف مالا أو حيوانا ، سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه . وكذلك لو اشترك اثنان في اتلاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشارك ما يقابل فعله ووجب على الآخر من الضمان بقسطه . وكذلك لو اشترك هو واجنبي في قتل نفسه كان على الاجنبي نصف الضمان. وكذلك لو رمي ثلاثة بالمنجنيق فأصاب الحجر أحدهم فقتله فالصحيح أن ما قابل فعل المقتول ساقط ويجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين ، هذا مذهب الشافعي واختيار صاحب المغني والقاضي أبي يعلى في المجرد ، وهو الذي قضى به علي عليه السلام في مسألة القارصة (والقامصة) والواقصة . قال الشعبي : وذلك أن ثلاث جوارٍ اجتمعن فركبت احداهن على عنق الاخرى فقرصت الثالثة المركوبة فقمصت فسقطت الراكبة فوُقصت ، أي كسرت عنقها ، فماتت . فرفع ذلك الى علي عليه السلام ، فقضى بالدية أثلاثا على عواقلهن وألغى الثلث الذي قابل فعل الواقصة لانها أعانت على قتل نفسها . واذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الاول قد هلك بسببٍ مركب من أربعة أشياء : سقوط الثاني والثالث والرابع . وسقوط الثلاثة فوقه من فعله وجنايته على نفسه ، فسقط ما يقابله وهو ثلاثة ارباع الدية وبقي الربع الآخر لم يتولد من فعله وانما تولد من التزاحم فلم يُهدر. وأما الثاني فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء جذب من قبله له وجذبه هو لثالثٍ ورابعٍ :

فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا الدية واعتبر ما لا صنع لــه فيه وهو الثلث الباقي • وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين جذب من قبله له وجذبه هو للرابع فسقط فعله دون السبب الآخر فكان لورثته النصف • وأما الرابــع فليس منه فعل ألبتة وانما هو مجذوب محض فكان لورثته كمال الدية • وقضى بها على عواقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وتزاحمهم •

قضاء علي في الزبية : (١)

فان قيل : على هذا سؤالان (أحدهما) انكم لم توجبوا على عاقلــة الجاذب شيئا مع انه مباشر وأوجبتم على عاقلة من حضر البئر ولــم يباشر وهذا خلاف القياس (الثاني) أن هذا هب° أنه يتأتى لكم فيما اذا ماتــوا بسقوط بعضهم على بعض فكيف يتأتى لكم في مسألة الزُبية وانما مــاتوا بقتل الاسد فهو كما لو تجاذبوا فغرقوا في البئر • قيل : هــذان سؤالان قويان (وجواب الاول) ان الجاذب لم يباشر الاهلاك وانما تسبب اليــه والحاضرون تسببوا بالتزاحم فكان تسببهم أقوى من تسبب الجاذب لأنه ألجيء الى الجذب فهو كما لو ألقى انسان انسانا على آخر فنفضه عنه لئلا يقتله فمات فالقاتل هو الملقي • (وأما السؤال الثاني فجوابــه) أن المباشر للتلف كالاسد والماء والنار لما لم يمكن الاحالة عليه ألغي فعله وصار الحكم للسبب ، ففي مسألة الزبية ليس للرابع فعل ألبتة وانما هو مفعول به محض فله كمال الدية والثالث فاعل ومفعول به فألغي ما يقابل فعله واعتبر فعــل الغير به فكان قسطه نصف الدية والثاني كذلك الا أنــه جــاذب لواحــد والمجذوب جاذب لآخر فكان الذي حصل عليه مــن تأثير الغير فيــه ثلث السبب وهو جذب الاول له فله ثلث الدية ، وأمــا الاول فثلاثــة اربــاع

---

١ ــ الزبية : الرابية التي لا يعلوها الماء .. والزبية هنا : حفرة تحفــر للاسد ، سميت بذلك لانهم كانوا يحفرونها في موضع عال .

التسبب من فعله وهو سقوط الثلاثة الذين سقطوا بجذبة مباشرة وتسببا وربعه من وقوعه بتزاحم الحاضرين فكان حظه ربع الدية وهذا أولى من تحميل عاقلة القتيل ما يقابل فعله ويكون لورثته وهذا هو خلاف القياس لان الدية شرعت مواساة وجبرا فاذا كان الرجل هو القاتل لنفسه أو مشاركا في قتله لم يكن فعله بنفسه مضمونا كما لو قطع طرف نفسه أو أتلف مال نفسه فقضاء علي عليه السلام أقرب الى القياس من هذا بكثير وهو أولى أيضا من أن يحمل فعل المقتول على عواقل الآخرين كما قاله أبو الخطاب في مسألة المنجنيق أنه يلغى فعل المقتول في نفسه وتجب ديته بكمالها على عاقلة الآخرين نصفين ، وهذا أبعد عن القياس مما قيل اذ كيف تتحمل العاقلة والاجانب جناية الانسان على نفسه ؟ ولو تحملتها العاقلة لكانت عاقلته أولى بتحملها ، وكلا القولين يخالف القياس . فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين علي رضي الله عنه وهو أيضا أحسن من تحميل دية الرابع لعاقلة الثالث وتحميل دية الثالث لعاقلة الثاني وتحميل دية الثاني لعاقلة الاول واهدار دية الاول بالكلية ، فان هذا القول وان كان له حظ من القياس — فان الاول لم يجن عليه أحد وهو الجاني على الثاني فديته على عاقلته والثاني على الثالث والثالث على الرابع والرابع لم يجن على أحد فلا شيء عليه ، فهذا قد توهم انه في ظاهر القياس أصح من قضاء أمير المؤمنين ولهذا ذهب اليه كثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم الا أن ما قضى به علي أفقه فان الحاضرين ألجأوا الواقفين بمزاحمتهم لهم فعواقلهم أولى بحمل الدية من عواقل الهالكين وأقرب الى العدل من أن يجمع عليهم بين هلاك أوليائهم وحمل دياتهم فتتضاعف عليهم المصيبة ويكسروا من حيث ينبغي جبرهم ، ومحاسن الشريعة تأبى ذلك ، وقد جعل الله سبحانه لكل مصاب حظا من الجبر وهذا أصل شرع حمل العاقلة الدية جبرا للمصاب واعانة له . وأيضا فالثاني والثالث كما هما مجني عليهما فهما جانيان على أنفسهما وعلى من جذباه فحصل هلاكهم كلهم بفعل بعضهم

ببعض ، فألغى ما قابل فعل كل واحد بنفسه واعتبر جناية الغير عليه ، وهو أيضا أحسن من تحميل دية الرابع لعواقل الثلاثة ودية الثالث لعاقلة الثاني والاول ودية الثاني لعاقلة الاول خاصة وان كان له أيضا حظ من قياس تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب وقد اشترك في هلاك الرابع الثلاثة الذين قبله وفي هلاك الثالث الاثنان وانفرد بهلاك الثاني الاول، ولكن قول علي عليه السلام أدق وأفقه .

فصل

قضاء عمر في اعمى سقط على بصير فقتله :

ومما يظن أنه يخالف القياس ما رواه علي بن رباح اللخمي أن رجلا كان يقود أعمى فوقعا في بئر فخر البصير ووقع الاعمى فوقه فقتله . فقضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعقل البصير على الاعمى فكان الاعمى يدور في الموسم وينشد :

يا أيها الناس لقيت منكرا　　هل يعقل الاعمى الصحيح المبصرا

خرّا معا كلاهما تكسرا

وقد اختلف الناس في هذه المسألة فذهب الى قضاء عمر هذا عبد الله ابن الزبير وشريح وابراهيم النخعي والشافعي واسحاق وأحمد ، وقال بعض الفقهاء : القياس أنه ليس على الاعمى ضمان البصير لانه الذي قاده الى المكان الذي وقعا فيه وكان سبب وقوعه عليه وكذلك لو فعله قصدا منه لم يضمنه بغير خلاف وكان عليه ضمان الاعمى ولو لم يكن سببا لم يلزمه ضمان بقصده ، قال أبو محمد المقدسي في المغني : لو قيل هذا لكان

له وجه الا ان يكون مجمعا عليه فلا يجوز مخالفة الاجماع • والقياس حكم عمر لوجوه :

(أحدها) أن قوده له مأذون فيه من جهة الاعمى وما تولد من مأذون فيه لم يضمن كنظائره •

(الثاني) قد يكون قوده له مستحبا أو واجبا ، ومن فعل ما وجب عليه أو ندب اليه لم يلزمه ضمان ما تولد منه •

(الثالث) انه قد اجتمع على ذلك الاذنان اذن الشارع واذن الاعمى، فهو محسن بامتثال أمر الشارع محسن الى الاعمى بقوده له، وما على المحسنين من سبيل • وأما الاعمى فانه سقط على البصير فقتله فوجب عليه ضمانه كما لو سقط انسان من سطح على آخر فقتله فهذا هو القياس• وقولهم هو الذي قاده الى المكان الذي وقعا فيه ، فهذا لا يوجب الضمان لان قوده مأذون فيه من جهته ومن جهة الشارع • وقولهم وكذلك لو فعله قصدا لم يضمنه فصحيح لانه مسيء وغير مأذون له في ذلك لا من جهة الاعمى ولا من جهة الشارع • فالقياس المحض قول عمر • وبالله التوفيق •

فصل

حكم علي في الولد من ثلاثة آباء :

ومما أشكل على جمهور الفقهاء وظنوه في غاية البعد عن القياس الحكم الذي حكم به علي بن أبي طالب — كرم الله وجهه في الجنة — في الجماعة الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد ثم تنازعوا الولد فأقرع بينهم فيه • ونحن نذكر هذه الحكومة ونبين مطابقتها للقياس : فذكر أبو داود

والنسائي من حديث عبد الله بن الخليل عن زيد بن أرقم قال : كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل من أهل اليمن فقال : ان ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا عليـًا يختصمون اليه في ولد ، قد وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال لاثنين : طيبا بالولد لهذا . فقالا : لا . ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا . فقالا : لا. ثم قال لاثنين : طيبا بالولد لهذا . فقالا : لا. فقال « أنتم شركاء متشاكسون اني مقرع بينكم فمن قرع فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية » فأقرع بينهم فجعله لمن قرع له . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت أضراسه أو نواجذه . وفي اسناده يحيى بن عبد الله الكندي الاجلح ولا يحتج بحديثه . لكن رواه أبو داود والنسائي باسناد كلهم ثقات الى عبد خير عن زيد بن أرقم قال : أتي علي بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد فقال لاثنين : أتقران لهذا ؟ قالا : لا. حتى سألهم جميعا فجعل كلما سأل اثنين قالا لا ، فأقرع بينهم فألحق الولد بالذي صارت له القرعة وجعل لصاحبيه عليه ثلثي الدية . فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه . وقد أعل هذا الحديث بأنه روي عن عبد خير باسقاط زيد بن أرقم فيكون مرسلا ، قال النسائي وهذا أصوب : قلت : وهذا ليس بعلة ولا يوجب ارسالا للحديث فان عبد خير سمع من علي وهو صاحب القصة فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في المتن فمن أين يجيء الارسال ؟

وبعد فقد اختلف الفقهاء في حكم هذا الحديث فذهب الى القول به اسحاق بن راهويه وقال : هو السنة في دعوى الولد . وكان الشافعي يقول به في القديم . وأما الامام احمد فسئل عنه فرجح عليه حديث القافة وقال : حديث القافة أحب الي . وههنا أمران (أحدهما) دخول القرعة في النسب (والثاني) تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه ، وكل منهما بعيد عن القياس فلذلك قالوا : هذا من أبعد شيء عن القياس .

فيقال : القرعة قد تستعمل عند فقدان مرجح سواها من بينة أو اقرار أو قافة وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال اذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى ولها دخول في دعوى الاملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا امارة فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرد الشبه الخفي المستند الى قول القائف أولى وأحرى • وأما أمر الدية فمشكل جدا فان هذا ليس بقتيل يوجب الدية وانما هو تفويت نسبه بخروج القرعة له فيمكن أن يقال وطء كل واحد صالح لجعل الولد له فقد فوته كل واحد منهم على صاحبه بوطئه ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم فلما أخرجته القرعة لاحدهم صار مفوتا لنسبه على صاحبيه فأجري ذلك مجرى اتلاف الولد ونزل الثلاثة منزلة أب واحد ، فحصة المتلف منه ثلث الدية اذ قد عاد الولد له فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه ، وهو ثلث الدية •

ووجه آخر أحسن من هذا : أنه لما أتلفه عليهما بوطئه ولحوق الولد به وجب عليه ضمان قيمته ، وقيمة الولد شرعا هي ديته ، فلزمه لهما ثلثا قيمته وهي ثلثا الدية ، وصار هذا كمن أتلف عبدا بينه وبين شريكين له فانه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه ، فاتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة كاتلاف الرقيق بينهم • ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الامة لما فات رقهم على السيد بحريتهم ، وكانوا بصدد أن يكونوا أرقاء له • وهذا من ألطف ما يكون من القياس وأدقه ، ولا يهتدي اليه الا أفهام الراسخين في العلم • وقد ظن طائفة أن هذا أيضا على خلاف القياس ، وليس كما ظنوا ، بل هو محض الفقه فان الولد تابع للام في الحرية والرق ، ولهذا ولد الحر من امة الغير رقيق وولد العبد من الحرة حر • قال الامام أحمد : اذا تزوج الحر بالامة رق نصفه واذا تزوج العبد بالحرة عتق نصفه ، فولد الامة المزوجة بهذا المغرور كانوا بصدد أن يكونوا أرقاء لسيدها ، ولكن لما دخل الزوج على حرية المرأة دخل على أن يكون أولاده أحرارا ،

والولد يتبع اعتقاد الواطىء ، فانعقد ولده أحرارا ، وقد فوتهم على السيد وليس مراعاة أحدهما بأولى من مراعاة الآخر ولا تفويت حق أحدهما بأولى من حق صاحبه ، فحفظ الصحابة الحقين وراعوا الجانبين فحكموا بحرية الاولاد وان كانت امهم رقيقة لان الزوج انما دخل على حرية أولاده ، ولو توهم رقهم لم يدخل على ذلك ولم يضيعوا حق السيد بل حكموا على الواطىء بفداء أولاده وأعطوا العدل حقه فأوجبوا فداءهم بمثلهم تقريبا لا بالقيمة ثم وفوا العدل بأن مكنوا المغرور من الرجوع بما غرمه على من غره لان غرمه كان بسبب غروره ، والقياس والعدل يقتضي أن من تسبب الى اتلاف مال شخص أو تغريمه أنه يضمن ما غرمه كما يضمن ما أتلفه اذ غايته أنه اتلاف بسبب ، واتلاف المتسبب كاتلاف المباشر في أصل الضمان • فان قيل وبعد ذلك كله فهذا خلاف القياس أيضا ، فان الولد كما هو بعض الام وجزء منها فهو بعض الاب ، وبعضيته للاب أعظم من بعضيته للام ولهذا انما يذكر الله سبحانه في كتابه تخليقه من ماء الرجل كقوله « فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرجُ من بين الصلب والترائب » وقوله « ألم يكُ نطفة من مني يُمنى » ونظائرها من الآيات التي ان لم تختص بماء الرجل فهي فيه أظهر ، واذا كان جزءا من الواطىء وجزءا من الام فكيف كان ملكا لسيد الام دون سيد الاب • ويخالف القياس من وجه آخر وهو أن الماء بمنزلة البذر ولو ان رجلا اخذ بذر غيره فزرعه في ارضه كان الزرع لصاحب البذر وان كان عليه اجرة الارض • قيل لا ريب أن الولد منعقد من ماء الاب كما هو منعقد من ماء الام ولكن انما تكوّن وصار مالا متقوما في بطن الام فالاجزاء التي صار بها كذلك من الام اضعاف الجزء الذي من الاب مع مساواتها له في ذلك الجزء ، فهو انما تكوّن في أحشائها من لحمها ودمها ولما وضعه الاب لم يكن له قيمة أصلا بل كان كما سماه الله ماء مهينا لا قيمة له ، ولهذا لو نزا

فحل رجل على رمكة آخر (١) كان الولد لمالك الام باتفاق المسلمين ، وهذا بخلاف البذر فانه مال متقوم له قيمة قبل وضعه في الارض يعاوض عليه بالاثمان وعسب الفحل لا يعاوض عليه • فقياس احدهما على الآخر من أبطل القياس •

فان قيل : فهلا طردتم ذلك في النسب وجعلتموه للام كما جعلتموه للاب ؟ قيل : قد اتفق المسلمون على أن النسب للاب كما اتفقوا على أنه يتبع الام في الحرية والرق ، وهذا هو الذي تقتضيه حكمة الله شرعا وقدرا ، فان الاب هو المولود له والام وعاء ، وان تكوّن فيها ، والله سبحانه وتعالى جعل الولد خليفة أبيه وشجنته (٢) والقائم مقامه ووضع الانساب بين عباده فيقال فلان ابن فلان ، ولا تتم مصالحهم وتعارفهم ومعاملاتهم الا بذلك كما قال الله تعالى « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » فلولا ثبوت الانساب من قبل الآباء لما حصل التعارف ولفسد نظام العباد ، فان النساء محتجبات مستورات عن العيون فلا يمكن في الغالب أن تعرف عين الام فيشهد على نسب الولد منها • فلو جعلت الانساب للامهات لضاعت وفسدت وكان ذلك مناقضا للحكمة والرحمة والمصلحة ، ولهذا انما يدعى الناس يوم القيامة بآبائهم لا بأمهاتهم • قال البخاري في صحيحه : باب يدعى الناس بآبائهم يوم القيامة • ثم ذكر حديث « لكل غادر لواء يوم القيامة عند استه بقدر غدرته ، يقال هذه غدرة فلان ابن فلان » فكان من تمام الحكمة أن جعل الحرية والرق تبعا للام والنسب تبعا للاب ، والقياس الفاسد انما يجمع بين ما فرق الله بينه أو يفرق بين ما جمع الله بينه •

---

١ ـ الرمكة محركة الفرس او البرذونة تتخذ للنسل . والجمع رمك بالتحريك وجمع الجمع ارماك •

٢ ـ وفي نسخة « نتيجته » والشجن محركة الهم والحزن والغصن المشتبك •

فان قيل : فهلا طردتم ذلك في الولاء ؟ بل جعلتموه لمولى الام ، والولاء لحمة كلحمة النسب •

قيل : لما كان الولاء من آثار الرق وموجباته كان تبعا له في حكمه فكان موالي الام ولما كان فيه شائبة النسب وهو لحمة كلحمته رجع الى موالي الاب عند انقطاعه عن موالي الام فروعي فيه الامران ورتب عليه الاثران •

فان قيل : فهلا جعلتم الولد في الدين تبعا لمن له النسب ؟ بل ألحقتموه بأبيه تارة وبأمه تارة •

قيل : الطفل لا يستقل بنفسه بل لا يكون الا تابعا لغيره فجعله الشارع تابعا لخير أبويه في الدين تغليباً لخير الدينين ، فانه اذا لم يكن له بد من التبعية لم يجز ان يتبع من هو على دين الشيطان وتنقطع تبعيته عمن هو على دين الرحمن فهذا محال في حكمة (١) الله تعالى وشرعه •

فان قيل فاجعلوه تابعا في الاسلام ، وان كان معه أبواه أو أحدهما ، فان تبعيته لابويه قد انقطعت وصار السابي هو أحق به •

قيل نعم وهكذا نقول سواء ، وهو قول امام أهل الشام عبد الرحمن ابن عمرو الاوزاعي ونص عليه أحمد ، واختاره شيخ الاسلام ابن تيمية ، وقد أجمع الناس على أنه يحكم باسلامه تبعا لسابيه اذا سبي وحده • قالوا لان تبعيته قد انقطعت عن أبويه وصار تابعا لسابيه • واختلفوا فيما اذا سبي مع أحدهما على ثلاثة مذاهب : (أحدها) يحكم باسلامه ، نص عليه

---

١ ـ في نسخة « حكم » .

أحمد في احدى الروايتين وهي المشهورة من مذهبه ، وهو قول الاوزاعي (والثاني) لا يحكم باسلامه لانه لم ينفرد عن أبويه (والثالث) أنه ان سبي مع الاب تبعه في دينه وان سبي مع الام وحدها فهو مسلم ، وهو قول مالك .

وقول الاوزاعي وفقهاء أهل الثغر أصح وأسلم من التناقض فان السابي قد صار أحق به وقد انقطعت تبعيته لابويه ولم يبق لهما عليه حكم فلا فرق بين كونهما في دار الحرب وبين كونهما أسيرين في أيدي المسلمين بل انقطاع تبعيته لهما في حال أسرهما وقهرهما واذلالهما واستحقاق قتلهما أولى من انقطاعها حال قوة شوكتهما وخوف معرتهما . فما الذي يسوغ له الكفر بالله والشرك به وأبواه أسيران في أيدي المسلمين ، ويمنعه من ذلك وأبواه في دار الحرب ؟ وهل هذا الا تناقض محض ؟ وأيضا فيقال لهم : اذا سبي الابوان ثم قتلا ، فهل يستمر الطفل على كفره عندكم أو تحكمون باسلامه ؟ فمن قولكم انه يستمر على كفره كما لو ماتا . فيقال : وأي كتاب أو سنة أو قياس صحيح أو معنى معتبر أو فرق مؤثر بين أن يقتلا في حال الحرب أو بعد الاسر والسبي ؟ وهل يكون المعنى الذي حكم باسلامه لاجله اذا سبي وحده زائلا بسبائهما ثم قتلهما بعد ذلك وهل هذا الا تفريق بين المتماثلين ؟ وأيضا فهل تعتبرون وجود الطفل والابوين في ملك ساب واحد أو يكون معهما جملة العسكر؟ فان اعتبرتم الاول طولبتم بالدليل على ذلك ، وان اعتبرتم الثاني فمن المعلوم انقطاع تبعيته لهما واستيلائهما عليه واختصاصه بسابيه ووجودهما بحيث لا يمكنان منه ومن تربيته وحضانته ، واختصاصهما به لا أثر له وهو كوجودهما في دار الحرب سواء . وأيضا فان الطفل لما لم يستقل بنفسه لم يكن بد من جعله تابعا لغيره ، وقد دار الامر بين أن يجعل تابعا لمالكه وسابيه ومن هو أحق الناس به وبين أن يجعل تابعا لابويه ولا حق لهما فيه

بوجه ، ولا ريب أن الاول أولى . وأيضا فان ولاية الابوين قد زالت بالكلية وقد انقطع الميراث وولاية النكاح وسائر الولايات ، فما بال ولاية الدين الباطل باقية وحدها ؟

وقد نص الامام أحمد على منع أهل الذمة أن يشتروا رقيقا من سبي المسلمين ، وكتب بذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى الامصار واشتهر ولم ينكره منكر ، فهو اجماع من الصحابة وان نازع فيه بعض الائمة ، وما ذاك الا أن في تمليكه للكافر ونقله عن يد المسلم قطعا لما كان بصدده من مشاهدة معالم الاسلام وسماعه القرآن ، فربما دعاه ذلك الى اختياره ، فلو كان تابعا لابويه على دينهما لم يمنعا من شرائه وبالله التوفيق .

فان قيل فيلزمكم على هذا أنه لو مات الابوان أن تحكموا باسلام الطفل لانقطاع تبعيته للابوين ، ولا سيما وهو مسلم بأصل الفطرة وقد زال معارض الاسلام وهو تهويد الابوين وتنصيرهما .

قيل : قد نص على ذلك الامام أحمد في رواية جماعة من أصحابه واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم « ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه » فاذا لم يكن له أبوان فهو على أصل الفطرة فيكون مسلما .

فان قيل : فهل تطردون هذا فيما لو انقطع نسبه عن الاب مثل كونه ولد زنا أو منفيا بلعان ؟

قيل : نعم لوجود المقتضي لاسلامه بالفطرة وعدم المانع وهو وجود الابوين . ولكن الراجح في الدليل قول الجمهور وأنه لا يحكم باسلامه بذلك وهو الرواية الثانية عنه ، اختارها شيخ الاسلام . وعلى هذا فالفرق

بين هذه المسألة ومسألة المسبي أن المسبي قد انقطعت تبعيته لمن هو على دينه وصار تابعا لسابيه المسلم بخلاف من مات من أبواه أو أحدهما فانه تابع لاقاربه أو وصي أبيه ، فان انقطعت تبعيته لابويه فلم تنقطع لمن يقوم مقامهما من أقاربه أو أوصيائه • والنبي صلى الله عليه وسلم أخبر عن تهويد الابوين وتنصيرهما بناء على الغالب • وهذا لا مفهوم له لوجهين : (أحدهما) أنه مفهوم لقب ، (الثاني) أنه خرج من مخرج الغالب • ومما يدل على ذلك العمل المستمر من عهد الصحابة والى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الاطفال ولم يتعرض أحد من الائمة ولا ولاة الامور لاطفالهم ولم يقولوا هؤلاء مسلمون ، ومثل هذا لا يهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين •

فان قيل : فهل تطردون هذا الاصل في جعله تبعا للمالك فتقولون اذا اشترى المسلم طفلا كافرا يكون مسلما تبعا له أو تتناقضون فتفرقون بينه وبين السابي ؟ وصورة المسألة فيما اذا زوج الذمي عبده الكافر من أمته فجاءت بولد أو تزوج الحر منهم بأمة فأولدها ثم باع السيد هذا الولد لمسلم •

قيل : نعم نطرده ونحكم باسلامه ، قاله شيخنا قدس الله روحه ولكن جادة المذهب أنه باق على كفره كما لو سبي مع أبويه وأولى • والصحيح قول شيخنا لان تبعيته للابوين قد زالت وانقطعت الموالاة والميراث والحضانة بين الطفل والابوين وصار المالك أحق به وهو تابع له فلا يفرد عنه بحكم فكيف يفرد عنه في دينه وهذا طرد الحكم باسلامه في مسألة السباء ، وبالله التوفيق •

فصـــل

شبه منكري اطراد القياس :

فهذه نبذة يسيرة تطلعك على ما وراءها من انه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس ولا في المنقول عن الصحابة الذين لا يعلم لهم فيه مخالف وأن القياس الصحيح دائر مع اوامرها ونواهيها وجودا وعدما كما أن المعقول الصريح دائر مع اخبارها وجودا وعدما ، فلم يخبر الله ولا رسوله بما يناقض صريح العقل ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل .

ولنفاة الحكم والتعليل والقياس ههنا سؤال مشهور وهو : أن الشريعة قد فرقت بين المتماثلين وجمعت بين المختلفين ، فان الشارع فرض الغسل من المني وأبطل الصوم بانزاله عمدا وهو طاهر دون البول والمذي وهو نجس ، وأوجب غسل الثوب من بول الصبية والنضح من بول الصبي مع تساويهما ، ونقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية وأبقى الثلاثية والثنائية على حالهما ، وأوجب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة مع أن الصلاة أولى بالمحافظة عليها ، وحرم النظر الى العجوز الشوهاء القبيحة المنظر اذا كانت حرة وجوزه الى الامة الشابة البارعة الجمال ، وقطع يد سارق ثلاثة دراهم دون مختلس ألف دينار أو منتهبها أو غاصبها ، ثم جعل ديتها خمسمائة دينار ، فقطعها في ربع دينار وجعل ديتها هذا القدر الكبير ، وأوجب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون من قذفه بالكفر ، وهو شر منه ، واكتفى في القتل بشاهدين دون الزنا ، والقتل أكبر من الزنا ، وجلد قاذف الحر الفاسق دون العبد العفيف الصالح ، وفرق في العدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما ، وجعل عدة الحرة ثلاث حيض واستبراء الامة بحيضة والمقصود العلم ببراءة الرحم ، وحرم المطلقة ثلاثا على الزوج المطلق ثم أباحها له اذا تزوجت بغيره وحالها في الموضعين

واحدة ، وأوجب غسل غير الموضع الذي خرجت منه الريـح ولـم يوجب غسله ، ولم يعتبر توبة القاتل وندمه قبل القدرة عليه واعتبر توبة المحارب قبل القدرة عليه ، وقبل شهادة العبد والمملوك عليه بأنه صلى اللـه عليـه وسلم قال كذا وكذا ولم يقبل شهادته على آحاد الناس انه قال كذا كذا ، وأوجب الصدقة في السوائم وأسقطها عن العوامل ، وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصن الرجل والامة البارعة الجمال لا تحصنه • ونقض الوضوء بمس الذكر دون مس سائر الاعضاء ودون مس العذرة والـدم ، وأوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر ولم يوجبه بالارطال الكثيرة من الـدم والبول • وقصر عدد المنكوحات على أربع وأطلق ملـك اليمين مـن غير حصر ، وأباح للرجل أن يتزوج أربعا ولم يبح للمرأة الا رجلا واحدا مـع وجود الشهوة وقوة الداعي من الجانبين ، وجوز للرجل أن يستمتع مـن أمته بالوطء وغيره ولم يجوز للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره، وفرق بين الطلقة الثالثة والثانية في تحريمها عـلى المطلـق بالثالثـة دون الثانية ، وفرق بين لحم الابل ولحم البقر والغنم والجواميس وغيرها فأوجب الوضوء من لحم الابل وحده • وفرق بـين الكلب الاسود والابيض فـي قطع الصلاة بمرور الاسود وحده • وفرق بين الريح الخارجة مـن الدبـر فأوجب بها الوضوء وبين الجشوة الخارجة مـن الحلق فلـم يوجب بهـا الوضوء ، وأوجب الزكاة في خمس من الابل وأسقطها عن عدة آلاف مـن الخيل ، وأوجب في الذهب والفضة والتجارة ربـع العشر وفـي الزروع والثمار العشر أو نصفه وفي المعدن الخمس ، وأوجب في أول نصاب مـن الابل من غير جنسها وفي أول نصاب من البقر والغنم من جنسه ، وقطـع يد السارق لكونها آلة المعصية فاذهب العضو الذي تعدى بـه على الناس ولم يقطع اللسان الذي يقذف به المحصنات الغافلات ولا الفـرج الـذي يرتكب به المحرم ، وأوجب على الرقيق نصف حد الحر مع أن حاجته الـى الزجر عن المحارم كحاجة الحر • وجعل للقاذف اسقاط الحد باللعان فـي

الزوجة دون الاجنبية وكلاهما قد ألحق به العار ، وجوز للمسافر المترفه في سفره رخصة القصر والفطر دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة في سببه • وأوجب على كل من نذر لله طاعة الوفاء بها ، وجوز لمن حلف على فعلها أن يتركها ويكفر يمينه وكلاهما قد التزم فعلها لله ، وحرم الذئب والقرد وما له ناب من السباع وأباح الضبع على قول ولها ناب تكسر به ، وجعل شهادة خزيمة بن ثابت وحده بشهادتين وغيره من الصحابة أفضل منه وشهادته بشهادة ، ورخص لابي بردة بن نيار في التضحية بالعناق وقال لن تجزىء عن أحد بعدك ، وفرق بين صلاة الليل والنهار في السر والجهر ثم شرع الجهر في بعض صلاة النهار كالجمعة والعيدين ، وورث ابن ابن العم وان بعدت درجته دون الخالة التي هي شقيقة الام ، وحرم أخذ مال الغير الا بطيبة من نفسه وسلطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة بقسمته دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان وهو أولى بالشفعة ، وحرم صوم أول يوم من شوال وفرض صوم آخر يوم من رمضان مع تساوي اليومين ، وحرم على الانسان نكاح بنت أخيه وأخته وأباح له نكاح بنت أخي أبيه وأخت أمه ، وحمل العاقلة ضمان جناية الخطأ على النفوس دون الجناية على الاموال ، وحرم وطء الحائض لاذى الدم وأباح وطء المستحاضة مع وجود الاذى ، ومنع بيع حنطة بمد وحفنة وجوز بيع مد حنطة بصاع فأكثر من الشعير فحرم ربا الفضل في الجنس الواحد دون الجنسين ، ومنع المرأة من الاحداد على أبيها وابنها فوق ثلاثة أيام وأوجب عليها ان تحد على الزوج وهو أجنبي أربعة أشهر وعشرا ، وسوى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والمالية كالوضوء والغسل والصلاة والصوم والزكاة والحج وفي العقوبات والحدود ثم جعلها على النصف من الرجل في الدية والشهادة والميراث والعقيقة ، وخص بعض الازمنة على بعض وبعض الامكنة على بعض بخصائص مع تساويها فجعل ليلة القدر خيرا من ألف

شهر وجعل رمضان سيد الشهور ويوم الجمعة سيد الايام ويوم عرفة ويوم النحر وأيام منى أفضل الايام وجعل مكان البيت أفضل بقاع الارض •

قالوا : واذا كانت الشريعة قد جاءت بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الاموال وفي قتل الصيد وجمعت بين العاقل والمجنون والطفل والبالغ في وجوب الزكاة وجمعت بين الهرة والفأرة في طهارة كل منهما وجمعت بين الميتة وذبيحة المجوسي في التحريم وبين ما مات من الصيد أو ذبحه المحرم في ذلك وبين الماء والتراب في التطهير بطل القياس فان مبدأه على هذين الحرفين وهما أصل قياس الطرد وقياس العكس •

فالجواب أن يقال : الآن حمي الوطيس وحميت أنوف أنصار الله ورسوله لنصر دينه وما بعث به رسوله وآن لحزب الله أن لا تأخذهم في الله لومة لائم وأن لا يتحيزوا الى فئة معينة وان ينصروا الله ورسوله بكل قول حق قاله من قاله ولا يكونوا من الذين يقبلون ما قاله طائفتهم وفريقهم كائنا من كان ويردون ما قاله منازعوهم وغير طائفتهم كائنا ما كان فهذه طريقة أهل العصبية وحمية أهل الجاهلية ، ولعمر الله ان صاحب هذه الطريقة لمضمون له الذم ان أخطأ وغير ممدوح ان أصاب • وهذه حال لا يرضى بها من نصح نفسه وهُدي لرشده ، والله الموفق •

الجواب على هذه الشبه :

وجواب هذا السؤال من طريقين ، مجمل ومفصل :

أما المجمل فهو أن ما ذكرتم من الصور وأضعافها وأضعاف أضعافها فهو من أبين الادلة على عظم هذه الشريعة وجلالتها ومجيئها على وفق العقول السليمة والفطر المستقيمة حيث فرقت بين أحكام هذه الصور

المذكورة لافتراقها في الصفات التي اقتضت افتراقها في الاحكام ولو ساوت بينها في الاحكام لتوجه السؤال وصعب الانفصال وقال القائل قد ساوت بين المختلفات وقرنت الشيء الى غير شبيهه في الحكم •وما امتازت صورة من تلك الصور بحكمها دون الصورة الاخرى الا لمعنى قام بها أوجب اختصاصها بذلك الحكم ، ولا اشتركت صورتان في حكم الا لاشتراكهما في المعنى المقتضي لذلك الحكم ولا يضر افتراقهما في غيره كما لا ينفع اشتراك المختلفين في معنى لا يوجب الحكم • فالاعتبار في الجمع والفرق انما هو بالمعاني التي لاجلها شرعت تلك الاحكام وجودا وعدما • وقد اختلفت أجوبة الاصوليين عن هذا السؤال بحسب افهامهم ومعرفتهم بأسرار الشريعة • فأجاب ابن الخطيب عنه بان قال : غالب أحكام الشريعة معللة برعاية المصالح المعلومة ، والخصم انما بين خلاف ذلك في صور قليلة جدا وورود الصورة النادرة على خلاف الغالب لا يقدح في حصول الظن كما أن الغيم الرطب اذا لم يمطر نادرا لا يقدح في نزول المطر منه • (وهذا الجواب) لا يسمن ولا يغني من جوع ، وهو جواب أبي الحسين البصري بعينه • وأجاب عنه ابو الحسن الآمدي بأن التفريق بين الصور المذكورة في الاحكام اما لعدم صلاحية ما وقع جامعا أو لمعارض له في الاصل أو في الفرع • وأما الجمع بين المختلفات فانما كان لاشتراكهما في معنى جامع صالح للتعليل أو لاختصاص كل صورة بعلة صالحة للتعليل فانه لا مانع عند اختلاف الصور وان اتحد نوع الحكم أن يعلل بعلل مختلفة •

وأجاب عنه أبو بكر الرازي الحنفي بأن قال : لا معنى لهذا السؤال فانا لم نقل بموجب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسمائها ولا أوجبنا المخالفة بينها من حيث اختلفت في الصور والاعيان والاسماء وانما يجب القياس بالمعاني التي جعلت امارات للحكم وبالاسباب

الموجبة له فنعتبرها في مواضعها ثم لا نبالي باختلافها ولا اتفاقها من وجوه، أخر غيرها • مثال ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حرم التفاضل في البـُر بالبر من جهة الكيل وفي الذهب بالذهب من جهة الوزن استدللنا به على ان الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل والوزن مع الجنس فحيث وجدا أوجبنا تحريم التفاضل وان اختلفت المبيعات من وجوه أخر كالحمص وهو مكيل فحكمه حكم البر من حيث كونه مكيلا وان خالفه من وجوه أخر كالرصاص وهو موزون فحكمه حكم الذهب في تحريم التفاضل وان خالفه في اوصاف أخر فمتى عقل المعنى الذي به تعلق الحكم وجعل علامة له وجب اعتباره حيث وجد كما رجم ماعزا لزناه وحكم بالقاء الفارة وما حولها لما ماتت في السمن فعقلنا عموم المعنى لكل زان وعموم المعنى لكل مائع جاور النجاسة الا أن المعنى تارة يكون جليا ظاهرا وتارة يكون خفيا غامضا فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله عليه •

وأجاب عنه القاضي أبو يعلى بأن قال : العقل انما يمنع أن يجمع بين الشيئين المختلفين من حيث اختلفا في الصفات النفسية كالسواد والبياض وأن يفرق بين المثلين فيما تماثلا فيه من صفات النفس كالسوادين والبياضين وما يجري مجرى ذلك، وأما ما عدا ذلك فانه لا يمتنع أن يجمع بين المختلفين في الحكم الواحد • الا ترى أن السواد والبياض قد اجتمعا في منافاة الحمرة وما يجري مجراها من الالوان •

فان القعود فى الموضع الواحد قد يكون حسنا اذا كان فيه نفع لا ضرر فيه ، وقد يكون قبيحا اذا كان فيه ضرر من غير نفع يوفي عليه ، وان كان القعود المقصود في ذلك الموضع متيقنا وقد يكون القعود في مكانين مجتمعين في الحسن بأن يكون في كل منهما نفع لا ضرز فيه • وان كانا مختلفين ، على أن ذلك يؤكد صحة القياس ، وذلك أن المثلين في العقليات

انما وجب تساوي حكمهما لان كل واحد منهما قد ساوى الآخر فيما لاجله قد وجب له الحكم اما لذاته كالسوادين أو لعلة أوجبت ذلك كالاسودين ، وهكذا القول في المختلفين • وعلى هذه الطريقة بعينها يجري القياس لانا انما نحكم لفرع بحكم الاصل اذا شاركه في علة الحكم ، كما أن الله تعالى انما نص على حكم واحد في الشيئين اذا اشتركا فيما أوجب الحكم فيهما • فقد بان بذلك صحة ما ذكرناه •

وأجاب عنه القاضي عبد الوهاب المالكي بأن قال : دعواكم أن هذه الصور التي اختلفت أحكامها متماثلة في نفسها دعوى والامثلة لا تشهد لها ، ألا ترى أنه لا يمتنع ان يتفق الصوم والصلاة في امتناع ادائهما من الحائض ويفترقان في وجوب القضاء ، والتماثل في العقليات لا يوجب التساوي في الاحكام الشرعيات ، وأيضا فهذا يوجب منع القياس في العقليات ، وأيضا فان القياس جائز على العلة المنصوص عليها مع وجود المعنى الذي ذكره • فهذه أجوبة النظار •

جواب تفصيلي :

ونحن بعون الله وتوفيقه نفرد كل مسألة منها بجواب مفصل وهو المسلك الثاني الذي وعدنا به •

الغسل من المني دون البول :

أما المسألة الاولى وهي ايجاب الشارع صلى الله عليه وسلم الغسل من المني دون البول فهذا من أعظم محاسن الشريعة وما اشتملت عليه من الرحمة والحكمة والمصلحة ، فان المني يخرج من جميع البدن ولهذا سماه الله سبحانه وتعالى « سلالة » لانه يسيل من جميع البدن • وأما البول

فانما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة ، فتأثر البدن بخروج المني أعظم من تأثره بخروج البول •

وأيضا فان الاغتسال من خروج المني من أنفــع شيء للبدن والقلب والروح بل جميع الارواح القائمة بالبدن فانهــا تقوى بالاغتسال والغسل يخلف عليه ما تحلل منه بخروج المني • وهذا أمر يعرف بالحس •

وأيضا فان الجنابة توجب ثقلا وكسلا ، والغسل يحدث لــه نشاطــا وخفة ، ولهذا قال أبو ذر لما اغتسل من الجنابة « كأنما ألقيت عني حملا »• وبالجملة فهذا أمر يدركه كل ذي حس سليم وفطرة صحيحة ، ويعلــم ان الاغتسال من الجنابة يجري مجرى المصالح التي تلحق بالضروريات للبدن والقلب مع ما تحدثه الجنابة من بعد القلب والروح عــن الارواح الطيبــة فاذا اغتسل زال ذلك البعد ، ولهذا قال غير واحد من الصحابة : ان العبد اذا نام عرجت روحه ، فان كان طاهرا أذن لها بالسجود وان كان جنبا لــم يؤذن لها • ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم الجنب اذا نام أن يتوضأ•

وقد صرح أفاضل الاطباء بان الاغتسال بعد الجماع يعيد الى البدن قوته ويخلف عليه ما تحلل منه ، وانه من أنفع شيء للبدن والروح ، وتركه مضر • ويكفي شهادة العقل والفطرة بحسنه ، وبالله التوفيق •

على أن الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان في ذلك أعظــم حرج ومشقة على الامة تمنعه حكمة الله ورحمته واحسانه الى خلقه •

فصــل

غسل الثوب من بول الصبية :

وأما غسل الثوب مــن بول الصبية ونضحه مــن بول الصبي اذا لم يطعما فهذا للفقهاء فيه ثلاثة أقوال : أحدها أنهما يغسلان جميعاً • والثاني

ينضحان • والثالث التفرقة وهو الذي جاءت به السنة ، وهذا من محاسن الشريعة وتمام حكمتها ومصلحتها • والفرق بين الصبي والصبية من ثلاثة أوجه : أحدها كثرة حمل الرجال والنساء للذكر فتعم البلوى ببوله فيشق عليه غسله • والثاني أن بوله لا ينزل في مكان واحد بل ينزل متفرقاً ههنا وههنا فيشق غسل ما أصابه كله بخلاف بول الانثى • الثالث أن بول الانثى أخبث وأنتن من بول الذكر وسببه حرارة الذكر ورطوبة الانثى فالحرارة تخفف من نتن البول وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة • وهذه معان مؤثرة يحسن اعتبارها في الفرق •

فصل

نقص الشطر من صلاة المسافر :

وأما نقص الشطر من صلاة المسافر الرباعية دون الثلاثية والثنائية ففي غاية المناسبة فان الرباعية تحتمل الحذف لطولها بخلاف الثنائية فلو حذف شطرها لاجحف بها ولزالت حكمة الوتر الذي شرع خاتمة العمل • وأما الثلاثية فلا يمكن شطرها ، وحذف ثلثيها مخل بها ، وحذف ثلثها يخرجها عن حكمة شرعها وتراً ، فانها شرعت ثلاثاً لتكون وتر النهار كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « المغرب وتر النهار فاوتروا صلاة الليل » •

فصل

ايجاب الصوم على الحائض دون الصلاة :

وأما ايجاب الصوم على الحائض دون الصلاة فمن تمام محاسن الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح المكلفين فان الحيض لما كان منافياً للعبادة

لم يشرع فيه فعلها وكان في صلاتها أيام الطهر ما يغنيها عن صلاة أيام الحيض فيحصل لها مصلحة الصلاة في زمن الطهر لتكررها كل يوم بخلاف الصوم فانه لا يتكرر وهو شهر واحد في العام فلو سقط عنها فعله بالحيض لم يكن لها سبيل الى تدارك نظيره وفاتت عليها مصلحته فوجب عليها أن تصوم شهراً في طهرها لتحصل مصلحة الصوم التي هي من تمام رحمة الله بعبده واحسانه اليه بشرعه . وبالله التوفيق .

فصل

النظر الى الاجنبيات :

وأما تحريم النظر الى العجوز الحرة الشوهاء القبيحة واباحته الى الامة البارعة الجمال فكذب على الشارع ، فأين حرم الله هذا وأباح هذا ؟ والله سبحانه وتعالى انما قال « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » ولم يطلق الله ورسوله للاعين النظر الى الاماء البارعات الجمال . واذا خشي الفتنة بالنظر الى الامة حرم عليه بلا ريب .

وانما نشأت الشبهة أن الشارع شرع للحرائر أن يسترن وجوههن عن الاجانب . وأما الاماء فلم يوجب عليهن ذلك لكن هذا في اماء الاستخدام والابتذال وأما اماء التسري اللاتي جرت العادة بصونهن وحجبهن فأين أباح الله ورسوله لهن أن يكشفن وجوههن في الاسواق والطرقات ومجامع الناس واذن للرجال في التمتع بالنظر اليهن ؟ فهذا غلط محض على الشريعة وأكد هذا الغلط أن بعض الفقهاء سمع قولهم ان الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وعورة الامة ما لا يظهر غالباً كالبطن والظهر والساق فظن أن ما يظهر غالباً حكمه حكم وجه الرجل وهذا انما هو في الصلاة لا في النظر . فان العورة عورتان : عورة في الصلاة ، وعورة في النظر . فالحرة لها أن تصلي مكشوفة الوجه والكفين وليس لها أن تخرج في الاسواق ومجامع الناس كذلك والله أعلم .

فصـل

قطع يـد السارق :

وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم وتـرك قطع المختلس والمنتهب والغاصب فمن تمام حكمة الشارع أيضا ، فان السارق لا يمكن الاحتراز منه فانه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفـل ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك فلـو لم يشرع قطعـه لسرق الناس بعضهم بعضا وعظم الضرر واشتدت المحنة بالسراق ، بخلاف المنتهب والمختلس ، فـان المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى مـن الناس فيمكنهم ان يأخذوا على يديه ويخلصوا حق المظلوم أو يشهدوا له عند الحاكم ، وأما المختلس فانه انما يأخذ المال على حين غفلة من مالكه وغيره فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه ، والا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس فليس كالسارق بل هو بالخائن أشبـه • وأيضاً فالمختلس انما يأخذ المال من غير حرز مثله غالبا فانه الذي يغافلـك ويختلس متاعك فـي حال تخليك عنه وغفلتك عن حفظه وهـذا يمكن الاحتراز منـه غالبا فهو كالمنتهب • وأما الغاصب فالامر فيه ظاهر وهو أولى بعدم القطع من المنتهب ولكن يسوغ كف عـدوان هؤلاء بالضرب والنكـال والسجن الطويـل والعقوبة بأخذ المال كما سيأتي •

فان قيل : فقد وردت السنة بقطع جاحـد العارية وغايته انـه خائن والمعير سلطه على قبض ماله والاحتراز منه ممكن بأن لا يدفـع اليه المال فبطل ما ذكرتم من الفرق •

قيل : لعمر الله لقـد صح الحديث بأن امـرأة كانت تستعير المتاع وتجحده فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يدهـا فاختلف الفقهاء

في سبب القطع هل كان سرقتها وعرّفها الراوي بصفتها لان المذكور سبب القطع كما يقوله الشافعي وأبو حنيفة ومالك ؟ أو كان السبب المذكور هو سبب القطع كما يقوله احمد ومن وافقه ؟ ونحن في هذا المقام لا ننتصر لمذهب معين ألبتة فان كان الصحيح قول الجمهور اندفع السؤال ، وان كان الصحيح هو القول الآخر فموافقته للقياس والحكمة والمصلحة ظاهر جداً فان العارية من مصالح بني آدم التي لا بد لهم منها ولا غنى لهم عنها وهي واجبة عند حاجة المستعير وضرورته اليها اما باجرة أو مجاناً ولا يمكن المعير كل وقت أن يشهد على العارية ولا يمكن الاحتراز بمنع العارية شرعاً وعادة وعرفاً ، ولا فرق في المعنى بين من توصل الى أخذ متاع غيره بالسرقة وبين من توصل اليه بالعارية وجحدها ، وهذا بخلاف جاحد الوديعة فان صاحب المتاع فرط حيث ائتمنه .

فصل

قطع اليد في ربع دينار :

واما قطع اليد في ربع دينار وجعل ديتها خمسمائة دينار فمن أعظم المصالح والحكمة فانه احتاط في الموضعين للاموال والاطراف فقطعها في ربع دينار حفظاً للاموال وجعل ديتها خمسمائة دينار حفظاً لها وصيانة . وقد أورد بعض الزنادقة هذا السؤال وضمنه بيتين فقال :

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
تناقض ما لنا الا السكوت له ونستجير بمولانا من النار

فأجابه بعض الفقهاء بأنها « كانت ثمينة لما كانت أمينة ، فلما خانت هانت » . وضمنه الناظم قوله :

يد بخمس مئين عسجد وديت　　لكنها قطعت في ربع دينار
حماية الدم أغلاها وأرخصها　　خيانة المال فانظر حكمة الباري

وروي أن الشافعي (١) رحمه الله أجاب بقوله :

هناك مظلومة غالت بقيمتها　　وههنا ظلمت هانت على الباري

وأجاب شمس الدين الكردي بقوله :

قل للعمري عار أيما عار　　جهل الفتى وهو عن ثوب التقى عار
لا تقدحن زناد الشعر عن حكم　　شعائر الشرع لم تقدح بأشعار
فقيمة اليد نصف الالف من ذهب　　فان تعدت فلا تسوى بدينار

فصل

وأما تخصيص القطع بهذا القدر فلانه لا بد من مقدار يجعل ضابطا لوجوب القطع اذ لا يمكن ان يقال يقطع بسرقة فلس أو حبة حنطة أو تمرة ولا تأتي الشريعة بهذا وتنزه حكمة الله ورحمته واحسانه عن ذلك فلا بد من ضابط ، وكانت الثلاثة الدراهم أول مراتب الجمع وهي مقدار ربع دينار • وقال ابراهيم النخعي وغيره من التابعين : كانوا لا يقطعون في الشيء التافه فان عادة الناس التسامح في الشيء الحقير من أموالهم اذ لا يلحقهم ضرر بفقده وفي التقدير بثلاثة دراهم حكمة ظاهرة فانها كفاية المقتصد في يومه وله ولمن يمونه غالباً ، وقوت اليوم للرجل وأهله له خطر

١ ـ كذا في النسختين المطبوعتين بمصر . وانظر تفصيل الموضوع في كتاب (ابو العلاء وما اليه) ص ١٣٥ وما بعدها .

عند غالب الناس . وفي الاثر المعروف « من أصبح آمنا في سربه (١) معافى في بدنه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها » .

فصل

ايجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا :

وأما ايجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا دون الكفر ففي غاية المناسبة فان القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس الى العلم بكذبه فجعل حد الفرية تكذيبا له وتبرئة لعرض المقذوف وتعظيما لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلما . وأما من رمى غيره بالكفر فان شاهد حال المسلم واطلاع المسلمين عليه كاف في تكذيبه ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة ، ولا سيما ان كان المقذوف امرأة فان العار والمعرة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر .

فصل

الاكتفاء في القتل بشاهدين :

وأما اكتفاؤه في القتل بشاهدين دون الزنا ففي غاية الحكمة والمصلحة فان الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط لحد الزنا ، فلو لم يقبل في القتل الا أربعة لضاعت الدماء وتواثب العادون وتجرأوا على القتل . وأما الزنا فانه بالغ في ستره كما قدر الله ستره فاجتمع على ستره شرع الله

---

١ ـ السرب بكسر السين النفس ، وهو واسع السرب اي رخي البال .

وقدره فلم يقبل فيه الا أربعة يصفون الفعل وصف مشاهدة ينتفي معها الاحتمال • وكذلك في الاقرار لم يكتف بأقل من أربع مرات حرصا على ستر ما قدر الله ستره وكره اظهاره والتكلم به وتوعد من يحب اشاعته في المؤمنين بالعذاب الاليم في الدنيا والآخرة •

فصل

جلد قاذف الحر :

وأما جلد قاذف الحر دون العبد فتفريق لشرعه بين ما فرق الله بينهما بقدَره فما جعل الله سبحانه العبد كالحر من كل وجه لا قدراً ولا شرعاً • وقد ضرب الله سبحانه لعباده الامثال التي أخبر فيها بالتفاوت بين الحر والعبد وانهم لا يرضون ان تساويهم عبيدهم في أرزاقهم • فالله سبحانه فضَّل بعض خلقه على بعض وفضل الاحرار على العبيد في الملك وأسبابه والقدرة على التصرف وجعل العبد مملوكا والحر مالكا ولا يستوي المالك والمملوك • وأما التسوية بينهما في احكام الثواب والعقاب فذلك موجب العدل والاحسان فانه يوم الجزاء لا يبقى هناك عبد وحر ولا مالك ولا مملوك •

فصل

التفريق في العدة :

وأما تفريقه في العدّة بين الموت والطلاق وعدة الحرة وعدة الامة وبين الاستبراء والعدة مع ان المقصود العلم ببراءة الرحم في ذلك كله ،

فهذا انما يتبين وجهه اذا عرفت الحكمة التي لاجلها شرعت العدّة وعرف أجناس العدد وأنواعها •

(فاما المقام الاول) ففي شرع العدة عدة حِكم (منها) العلم ببراءة الرحم وان لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد فتختلط الانساب وتفسد ، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة • (ومنها) تعظيم خطر هذا العقد ورفع قدره واظهار شرفه • (ومنها) تطويل زمان الرجعة للمطلق اذ لعله أن يندم ويفيء فيصادف زمناً يتمكن فيه من الرجعة • (ومنها) قضاء حق الزوج واظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل ولذلك شرع الاحداد عليه أكثر من الاحداد على الولد والوالد • (ومنها) الاحتياط لحق الزوج ومصلحة الزوجة وحق الولد والقيام بحق الله الذي أوجبه • ففي العدة أربعة حقوق ، وقد أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه فان النكاح مدته العمر ولهذا أقيم مقام الدخول في تكميل الصداق وفي تحريم الربيبة عند جماعة من الصحابة ومن بعدهم كما هو مذهب زيد بن ثابت وأحمد في احدى الروايتين عنه • فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها •

(المقام الثاني) في أجناسها وهي أربعة في كتاب الله وخامس بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم •

الجنس الاول : أم باب العدة « وأولاتُ الاحمال أجلُهن أن يضعن حملهن » •

الثاني : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً » •

الثالث : « والمطلقات يتربصن بأنفسن ثلاثة قروء » •

الرابع : « واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » .

الخامس : قول النبي صلى الله عليه وسلم « لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبريء بحيضة » .

ومقدم هذه الاجناس كلها الحاكم عليها كلها وضع الحمل ، فاذا وجد فالحكم له ولا التفات الى غيره ، وقد كان بين السلف نزاع في المتوفى عنها انها تتربص أبعد الاجلين ثم حصل الاتفاق على انقضائها بوضع الحمل . واما عدة الوفاة فتجب بالموت سواء دخل بها أو لم يدخل كما دل عليه عموم القرآن والسنة الصحيحة واتفاق الناس ، فان الموت لما كان انتهاء العقد وانقضاؤه استقرت به الاحكام من التوارث واستحقاق المهر ، وليس المقصود بالعدة ههنا مجرد استبراء الرحم كما ظنه بعض الفقهاء لوجوبها قبل الدخول ولحصول الاستبراء بحيضة واحدة ولاستواء الصغيرة والآيسة وذوات القروء في مدتها .

فلما كان الامر كذلك قالت طائفة : هي تعبد محض لا يعقل معناه ، وهذا باطل لوجوه . (منها) انه ليس في الشريعة حكم واحد الا وله معنى وحكمة يعقله من عقله ويخفى على من خفي عليه : (ومنها) ان العِدد ليست من باب العبادات المحضة فانها تجب في حق الصغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلمة والذمية ، ولا تفتقر الى نية . (ومنها) أن رعاية حق الزوجين والولد والزوج الثاني ظاهر فيها . (فالصواب) أن يقال هي حريم لانقضاء النكاح لما كمل ، ولهذا تجد فيها رعاية لحق الزوج وحرمة له . ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان من احترامه ورعاية حقوقه تحريم نسائه بعده ، ولما كانت نساؤه في الدنيا هن نساؤه في الآخرة قطعا لم يحلّ لاحد أن يتزوج بهن بعده بخلاف غيره فان هذا ليس

معلوما في حقه ، فلو حرمت المرأة على غيره لتضررت ضرراً محققاً بغير نفع معلوم ولكن لو تايمت على أولادها كانت محمودة على ذلك . وقد كانوا في الجاهلية يبالغون في احترام حق الزوج وتعظيم حريم هـذا العقد غاية المبالغة من تربص سنة في شر ثيابها وحِفْش بيتها فخفف اللـه عنهم ذلك بشريعته التي جعلها رحمة وحكمة ومصلحة ونعمة ، بل هي من أجلّ نعمه عليهم على الاطلاق ، فله الحمد كما هو أهله . وكانت أربعة اشهر وعشرا على وفق الحكمة والمصلحة ، اذ لا بد من مدة مضروبة لها ، وأولى المـدد بذلك المدة التي يعلم فيها وجود الولد وعدمه . فانـه يكون اربعين يوماً نطفة ثم أربعين علقة ثم أربعين مضغة فهذه أربعة أشهر ثم ينفخ فيه الروح في الطور الرابع فقدر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة ان كان ثم حمل .

فصـل

حكمة عـدة الطلاق :

وأما عدة الطلاق فلا يمكن تعليلها بذلك لانها انما تجب بعد المسيس بالاتفاق ، ولا ببراءة الرحم لانـه يحصل بحيضة كالاستبراء ، وان كـان براءة الرحم بعض مقاصدها ، ولا يقال هي تعبد لما تقدم .

وانما يتبين حكمها اذا عرف ما فيها من الحقوق : ففيها حق لله وهو امتثال أمره وطلب مرضاته ، وحق للزوج المطلق وهـو اتساع زمن الرجعة له ، وحق للزوجة وهو استحقاقها للنفقة والسكنى مـا دامت فـي العدة ، وحق للولد وهو الاحتياط في ثبوت نسبـه وان لا يختلط بغيره ، وحـق للزوج الثاني وهو أن لا يسقي ماءه زرع غيره . ورتب الشارع عـلى كل واحد من هذه الحقوق ما يناسبه من الاحكام فرتب عـلى رعاية حقه هـو

لزوم المنزل وانها لا تخرج ولا تخرج • هذا موجب القرآن ومنصوص امام أهل الحديث وامام أهل الرأي • ورتب على حق المطلق تمكينه من الرجعة ما دامت في العدة • وعلى حقها استحقاق النفقة والسكنى • وعلى حق الولد ثبوت نسبه والحاقه بأبيه دون غيره • وعلى حق الزوج الثاني دخوله على بصيرة ورحم بريء غير مشغول بولد لغيره فكان في جعلها ثلاثة قروء رعاية لهذه الحقوق وتكميلا لها •

وقد دل القرآن على أن العدة حق للزوج عليها بقوله « يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » فهذا دليل على أن العدة للرجل على المرأة بعد المسيس • وقال تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا » فجعل الزوج أحق بردها في العدة ، فاذا كانت العدة ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر ، طالت مدة التربص لينظر في أمرها هل يمسكها بمعروف أو يسرّحها باحسان • كما جعل الله سبحانه وتعالى للمُولي تربص أربعة أشهر لينظر في أمره هل يفيء أو يطلق ؟ وكما جعل مدة تسيير الكفار أربعة أشهر لينظروا في أمرهم ويختاروا لأنفسهم •

عدة المختلعة :

فان قيل هذه العلة باطلة ، فان المختلعة والمفسوخ نكاحها بسبب من الأسباب والمطلقة ثلاثاً والموطوءة بشبهة والمزني بها تعتد بثلاثة أقراء ولا رجعة هناك فقد وجد الحكم بدون علته وهذا يبطل كونها علة • قيل : شرط النقض أن يكون الحكم في صورة ثابتاً بنص أو اجماع وأما كونه قولا لبعض العلماء فلا يكفي في النقض به • وقد اختلف الناس في عدة المختلعة فذهب اسحاق وأحمد في أصح الروايتين عنه دليلا أنها تعتد بحيضة واحدة وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس ، وقد

حكي اجماع الصحابة ولا يعلم لهما مخالف • وقد دلت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة دلالة صريحة • وعذر من خالفها انها لم تبلغه أو لم تصح عنده أو ظن الاجماع على خلاف موجبها • وهذا القول هو الراجح في الاثر والنظر •

أما رجحانه أثراً فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر المختلعة قط أن تعتد بثلاث حيض بل قد روى أهل السنن عنه من حديث الرُّبَيِّع بنت معوِّذ أن ثابت بن قيس ضرب امرأته فكسر يدها وهي جميلة بنت عبد الله ابن أبيّ ، فأتى أخوها يشتكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ثابت فقال : « خذ الذي لها عليك وخلّ سبيلها » • قال : نعم • فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها • وذكر أبو داود والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أو أمرت أن تعتد بحيضة ، قال الترمذي : الصحيح انها أمرت أن تعتد بحيضة • وهذه الأحاديث لها طرق يصدق بعضها بعضاً •

وأعل الحديث بعلتين (احداهما) ارساله و (الثانية) أن الصحيح فيه أمرت بحذف الفاعل • والعلتان غير مؤثرتين فانه قد روى من وجوه متصلة ولا تعارض بين أمرت وأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم • اذ من المحال أن يكون الآمر لها بذلك غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته ، واذا كان الحديث قد روي بلفظ محتمل ولفظ صريح يفسر المحتمل ويبينه فكيف يجعل المحتمل معارضاً للمفسر بل مقدماً عليه ؟ ثم يكفي في ذلك فتاوي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم • قال أبو جعفر النحاس في كتاب الناسخ والمنسوخ : هو اجماع من الصحابة وأما

اقتضاء النظر له فان المختلعة لم تبق لزوجها عليها عدة وقد ملكت نفسها وصارت أحق ببعضها فلها أن تتزوج بعد براءة رحمها فصارت العدة في حقها بمجرد براءة الرحم • وقد رأينا الشريعة جاءت في هذا النوع بحيضة واحدة كما جاءت بذلك في المسبيَّة والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب ولا ريب انها جاءت بثلاثة أقراء في الرجعية ، والمختلعة فرع متردد بين هذين الاصلين فينبغي الحاقها بأشبههما بها ، فنظرنا فاذا هي بذوات الحيضة أشبه •

النساء ثلاثة اقسام :

ومما يبين حكمة الشريعة في ذلك أن الشارع قسم النساء الى ثلاثة أقسام : (أحدها) المفارقة قبل الدخول فلا عدة عليها ولا رجعة لزوجها فيها (الثاني) المفارقة بعد الدخول اذا كان لزوجها عليها رجعة فجعل عدتها ثلاثة قروء ، ولم يذكر سبحانه العدة بثلاثة قروء الا في هذا القسم كما هو مصرح به في القرآن في قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك ان أرادوا اصلاحا » وكذلك في سورة الطلاق لما ذكر الاعتداد بالاشهر الثلاثة في حق من اذا بلغت أجلها خير زوجها بين امساك بمعروف أو مفارقتها باحسان ، وهي الرجعية قطعا ، فلم يذكر الاقراء أو بدلها في حق بائن البتة •

(القسم الثالث) من بانت عن زوجها وانقطع حقه عنها بسبي أو هجرة أو خلع فجعل عدتها حيضة للاستبراء ولم يجعلها ثلاثا اذ لا رجعة للزوج ، وهذا في غاية الظهور والمناسبة •

عدة الزانية والموطوءة بشبهة :

وأما الزانية والموطوءة بشبهة فموجب الدليل انها ستبرأ بحيضة فقط ونص عليه أحمد في الزانية واختاره شيخنا في الموطوءة بشبهة وهو الراجح ، وقياسهما على المطلقة الرجعية من أبعد القياس وأفسده •

فان قيل : فهب أن هذا قد سلم لكم فيما ذكرتم من الصور فانه لا يسلم معكم في المطلقة ثلاثا فان الاجماع منعقد على اعتدادها بثلاثة قروء مع انقطاع حق زوجها من الرجعة ، والقصد مجرد استبراء رحمها •

قيل : نعم هذا سؤال وارد ، وجوابه من وجهين : أحدهما انه قد اختلف في عدتها هل هي بثلاثة قروء أو بقرء واحد ؟ فالجمهور ، بل الذي لا يعرف الناس سواه ، انها ثلاثة قروء • وعلى هذا فيكون وجهه ان الطلقة الثالثة لما كانت من جنس الاولين أعطيت ليكون باب الطلاق كله بابا واحدا فلا يختلف حكمه ، والشارع اذا علق الحكم بوصف لمصلحة عامة لم يكن تخلف تلك المصلحة والحكمة في بعض الصور مانعا من ترتب الحكم ، بل هذه قاعدة الشريعة وتصرفها في مصادرها . ومواردها • الوجه الثاني ان الشارع حرمها عليه حتى تنكح زوجا غيره عقوبة له ، ولعن المحلل والمحلل له لمناقضتهما ما قصده الله سبحانه من عقوبته • وكان من تمام هذه العقوبة أن طوّل مدة تحريمها عليه فكان ذلك أبلغ فيما قصده الشارع من العقوبة فانه اذا علم انها لا تحل له حتى تعتد بثلاثة قروء ثم يتزوجها آخر بنكاح رغبة مقصودة لا تحليل موجب للعنة ويفارقها وتعتد من فراقه ثلاثة قروء أخر طال عليه الانتظار وعيل صبره فأمسك عن الطلاق الثلاث • وهذا واقع على وفق الحكمة والمصلحة والزجر ، فكان التربص بثلاثة قروء في الرجعية نظرا للزوج ومراعاة لمصلحته لما لم يوقع الثالثة المحرمة لها وههنا كان تربصها عقوبة له وزجرا لما أوقع الطلاق المحرم لما

أحل الله له وأكدت هذه العقوبة بتحريمها عليه الا بعد زوج واصابة وتربص ثان .

وقيل : بل عدتها حيضة واحدة وهي اختيار أبي الحسين بن اللبان فان كان مسبوقا بالاجماع فالصواب اتباع الاجماع وان لا يلتفت الى قوله وان لم يكن في المسألة اجماع فقوله قوي ظاهر ، والله أعلم .

فان قيل : فقد جاءت السنة بأن المخيرة تعتد ثلاث حيض كما رواه ابن ماجه من حديث عائشة قالت : أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض . قيل: ما أصرحه من حديث لو ثبت ، ولكنه حديث منكر باسناد مشهور . وكيف يكون عند أم المؤمنين هذا الحديث وهي تقول الاقراء الاطهار . فان صح هذا الحديث وجب القول به ولم تسمع مخالفته ويكون حكمه حكم المطلقة ثلاثا في اعتدادها بثلاثة قروء، ولا رجعة لزوجها عليها فان الشارع يخصص بعض الاعيان والافعال والازمان والاماكن ببعض الاحكام وان لم يظهر لنا موجب التخصيص فيكف وهو ظاهر في مسألة المخيرة ، فانها لو جعلت عدتها حيضة واحدة لبادرت الى التزوج بعدها وأيس منها زوجها فاذا جعلت ثلاث حيض طال زمن انتظارها وحبسها عن الازواج ولعلها تتذكر زوجها فيها وترغب في رجعته ويزول ما عندها من الوحشة . ولو قيل ان اعتداد المختلعة بثلاث حيض لهذا المعنى بعينه لكان حسنا على وفق حكمة الشارع ، ولكن هذا مفقود في المسبية والمهاجرة والزانية والموطوءة بشبهة .

مقاصد العدة :

فان قيل فهب أن هذا كله قد سلم لكم فكيف يسلم لكم في الآيسة والصغيرة التي لا يوطأ مثلها ؟ قيل : هذا انما يرد على من جعل علة العدة

مجرد براءة الرحم فقط ، ولهذا أجابوا عن هذا السؤال بأن العـدة هنا شرعت تعبدا محضا غير معقول المعنى . وأما من جعل هـذا بعض مقاصد العدة وأن لها مقاصد أخر من تكميل شأن هذا العقد واحترامـه واظهـار خطره وشرفه وجعل له حريم بعد انقطاعه بموت أو فرقة فلا فرق في ذلـك بين الآيسة وغيرها ، ولا بين الصغيرة والكبيرة ، مع أن المعنى الذي طولت له العدة في الحائض في الرجعية والمطلقة ثلاثا موجود بعينـه فـي حـق الآيسة والصغيرة وكان مقتضى الحكمة التي تضمنت النظر فـي مصلحـة الزوج في الطلاق الرجعي وعقوبته وزجره في الطلاق المحرم التسوية بـين النساء في ذلك وهذا ظاهر جدا . وبالله التوفيق .

فصـل

تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث :

وأما تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث واباحتها لـه بعـد نكاحها للثاني فلا يَعرف حكمته الا من له معرفة بأسرار الشريعـة ومـا اشتملت عليه من الحكم والمصالح الكلية . فنقول وبالله التوفيق :

لما كان اباحة فرج المرأة للرجل بعد تحريمه عليه ومنعه منه من أعظم نعم الله عليه واحسانه اليه كان جديرا بشكر هذه النعمة ومراعاتها والقيام بحقوقها وعدم تعريضها للزوال . وتنوعت الشرائع في ذلك بحسب المصالح التي علمها الله في كل زمان ولكل أمة ، فجاءت شريعة التوراة باباحتها له بعد الطلاق ما لم يتزوج ، فاذا تزوجت حرمت عليه ولم يبق له سبيل اليهـا وفي ذلك من الحكمة والمصلحة ما لا يخفى ، فان الزوج اذا علـم انـه اذا طلق المرأة وصار أمرها بيدها وأن لها أن تنكح غيره وأنها اذا نكحت غيره حرمت عليه أبدا ، كان تمسكه بها أشد وحذره من مفارقتها أعظم . وشريعة التوراة جاءت بحسب الامة الموسوية ، فيها من الشدة والاصر ما ينـاسب حالها .

ثم جاءت شريعة الانجيل بالمنع من الطلاق بعد التزوج البتة ، فاذا تزوج بامرأة فليس له أن يطلقها .

الطلاق في الاسلام :

ثم جاءت الشريعة الكاملة الفاضلة المحمدية التي هي أكمل شريعة نزلت من السماء على الاطلاق وأجلها وأفضلها وأعلاها وأقومها بمصالح العباد في المعاش والمعاد بأحسن من ذلك كله وأكمله وأوفقه للعقل والمصلحة ، فان الله سبحانه وتعالى أكمل لهذه الامة دينها وأتم عليها نعمته وأباح لها من الطيبات ما لم يبحه لامة غيرها . فأباح للرجل أن ينكح من أطايب النساء أربعاً ، وأن يتسرى من الاماء بما شاء ، وليس التسري في شريعة أخرى غيرها ، ثم أكمل لعبده شرعهوأتم عليه نعمته بأن ملكه أن يفارق امرأته ويأخذ غيرها ، اذ لعل الاولى لا تصلح له ولا توافقه فلم يجعلها غلا في عنقه وقيدا في رجله واصرا على ظهره ، وشرع له فراقها على أكمل الوجوه لها وله بأن يفارقها واحدة ثم تتربص ثلاثة قروء ، والغالب أنها في ثلاثة أشهر ، فان تاقت نفسه اليها وكان له فيها رغبة وصرف مقلبُ القلوب قلبه الى محبتها وجد السبيل الى ردها ممكنا والباب مفتوحا فراجع حبيبته واستقبل أمره وعاد الى يده ما أخرجته يد الغضب ونزغات الشيطان منها ، ثم لا يؤمن غلبات الطباع ونزغات الشيطان من المعاودة فمكن من ذلك أيضا مرة ثانية ، ولعلها أن تذوق من مرارة الطلاق وخراب البيت ما يمنعها من معاودة ما يغضبه ويذوق هو من ألم فراقها ما يمنعه من التسرع الى الطلاق . فاذا جاءت الثالثة جاء ما لا مرد له من أمر الله ، وقيل له : قد اندفعت حاجتك بالمرة الاولى والثانية ولم يبق لك عليها بعد الثالثة سبيل . فاذا علم أن الثالثة فراق بينه وبينها ، وأنها القاضية ، أمسك عن ايقاعها . فانه اذا علم انها بعد الثالثة لا تحل له الا بعد تربص ثلاثة قروء

وتزوج بزوج راغب في نكاحها وامساكها ، وان الاول لا سبيل له اليها حتى يدخل الثاني دخولا كاملا يذوق فيه كل واحد منهما عسيلة صاحبه بحيث يمنعهما ذلك من تعجيل الفراق ، ثم يفارقها بموت أو طلاق أو خلع ثم تعتد من ذلك عدة كاملة تبين له حينئذ يأسه بهذا الطلاق الذي هو من أبغض الحلال الى الله ، وعلم كل واحد منهما انه لا سبيل له الى العود بعد الثالثة لا باختياره ولا باختيارها ، وأكد هذا المقصود بأن لعن الزوج الثاني اذا لم ينكح نكاح رغبة يقصد فيه الامساك بل نكح نكاح تحليل ، ولعن الزوج الاول اذا ردها بهذا النكاح بل ينكحها الثاني كما نكحها الاول ويطلقها كما طلقها الاول ، وحينئذ فتباح للاول كما تباح لغيره من الازواج • وأنت اذا وازنت بين هذا وبين الشريعتين المنسوختين ووازنت بينه وبين الشريعة المبدلة المبيحة ما لعن الله ورسوله فاعله تبين لك عظمة هذه الشريعة وجلالتها وهيمنتها على سائر الشرائع وأنها جاءت على أكمل الوجوه وأتمها وأحسنها وأنفعها للخلق ، وأن الشريعتين المنسوختين خير من الشريعة المبدلة ، فان الله سبحانه وتعالى شرعهما في وقت ولم يشرع المبدلة أصلا • وهذه الدقائق ونحوها مما يختص الله سبحانه وتعالى بفهمها من يشاء فمن وصل اليها فليحمد الله ومن لم يصل اليها فليسلم لاحكم الحاكمين وأعلم العالمين ، وليعلم أن شريعته فوق عقول العقلاء ، ووفق فطر الالباء •

وقل للعيون الرمد لا تتقدمي ... الى الشمس واستغشي ظلام اللياليا
وسامح ولا تنكر عليها وخلها ... وان أنكرت حقا فقل خل ذا ليا

غيره :

عاب التفقه قوم لا عقول لهم ... وما عليه اذا عابوه من ضرر
ماضر شمس الضحى والشمس طالعة ... أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

فصـــل

تخصيص الاعضاء الظاهرة بالوضوء :

وأما ايجابه لغسل المواضع التي لم تخرج منها الريح واسقاطه غسل الموضع الذي خرجت منه فما أوفقه للحكمة وما أشده مطابقة للفطرة ، فان حاصل السؤال : لم كان الوضوء في هذه الاعضـــاء الظاهرة دون بـــاطن المقعدة مع أن باطن المقعدة أولى بالوضوء مـــن الوجـــه واليدين والرجلين وهذا سؤال معكوس من قلب منكوس • فان من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الاعضاء الظاهرة المكشوفة وكان أحقها به امامها ومقدمها في الذكر والفعل وهو الوجه الذي نظافته ووضاءته عنوان على نظافة القلب ، وبعده اليدان وهما آلة البطش والتناول والاخـــذ فهما أحـــق الاعضـــاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه • ولما كان الرأس مجمع الحواس وأعلى البدن وأشرفه كان أحق بالنظافة ، لكن لو شرع غسله في الوضوء لعظمت المشقة واشتدت البلية فشرع مسح جميعه وأقامه مقام غسلـــه تخفيفا ورحمة كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين •

ولعل قائلا يقول : وما يجزىء مسح الرأس والرجلـــين مـــن الغسل والنظافة ؟ ولم يعلم هذا القائل أن امساس العضو بالماء امتثالا لامر اللـــه وطاعة له وتعبدا يؤثر في نظافته وطهارته مـــا لا يؤثر غسله بالمـــاء والسدر بدون هذه النية • والتحاكم في هذا الى الذوق السليم والطبع المستقيم ، كما أن مَعْك الوجه بالتراب (١) امتثالا للامر وطاعـــة وعبوديـــة تكسبه وضاءة ونظافة وبهجة تبدو على صفحاته للناظرين • ولما كانت الرجل تمس الارض غالبا وتباشر من الادناس ما لا تباشره بقيـــة الاعضاء كانت أحـــق بالغسل• ولم يوفق للفهم عن الله ورسوله من اجتزأ بمسحها من غير حائل• فهذا وجه اختصاص هذه الاعضاء بالوضوء من بـــين سائرهـــا مـــن حيث

---

١ ــ معكته في التراب معكا من باب نفع دلكته به . والمراد بذلك التيمم •

المحسوس • وأما من حيث المعنى فهذه الاعضاء هي آلات الافعال التي يباشر بها العبد ما يريد فعله وبها يُعصى الله سبحانه ويطاع ، فاليد تبطش والرجل تمشي والعين تنظر والاذن تسمع واللسان يتكلم • فكان في غسل هذه الاعضاء امتثالا لامر الله واقامة لعبوديته ما يقتضي ازالة ما لحقها من درن المعصية ووسخها • وقد أشار صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بعينه حيث قال في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه عن عمرو بن عبسة قال : قلت يا رسول الله حدثني عن الوضوء • قال « ما منكم من رجل يقرّب وضوءه فيتمضمض ويستنشق فينثر الا خرّت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء ، ثم يغسل يديه الى المرفقين الا خرّت خطايا يديه من أنامله مع الماء ، ثم يمسح برأسه الا خرّت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ، ثم يغسل قدميه الى الكعبين الا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء ، فان هو قام فصلى فحمد الله وأثنى عليه ومجّده بالذي هو أهله أو هو له أهل وفرغ قلبه لله الا انصرف في خطيئته كهيئته يوم ولدته أمه » وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه فخرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء ، فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء ، فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب » وفي مسند الامام أحمد عن عقبة بن عامر قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول « رجلان من أمتي يقوم أحدهما من الليل يعالج نفسه الى الطهور وعليه عُقَد فاذا وضأ يديه انحلت عقدة واذا وضّأ وجهه انحلت عقدة واذا مسح رأسه انحلت عقدة واذا وضأ رجليه انحلت عقدة فيقول الرب عز وجل للذي وراء الحجاب : انظروا الى عبدي هذا يعالج نفسه ، ما سألني عبدي هذا فهو له » وفيه أيضا عن أبي أمامة يرفعه « أيما رجل قام الى وضوئه يريد الصلاة ثم غسل

كفيه نزلت خطيئته من كفيه مع أول قطرة ، فاذا تمضمض واستنشق واستنثر نزلت خطيئته من لسانه وشفتيه مع أول قطرة فاذا غسل وجهه نزلت خطيئته من سمعه وبصره مع أول قطرة فاذا غسل يديه الى المرفقين ورجليه الى الكعبين سلم من كل ذنب هو له ومن كل خطيئة كهيئته يوم ولدته امه ، فاذا قام الى الصلاة رفع الله بها درجته ، وان قعد قعد سالما » وفيه ان مقصود المضمضة كمقصود غسل الوجه واليدين سواء وأن حاجة اللسان والشفتين الى الغسل كحاجة بقية الاعضاء •

فمن أنكس قلبا وأفسد فطرة وأبطل قياسا ممن يقول ان غسل باطن المقعدة أولى من غسل هذه الاعضاء ، وان الشارع فرق بين المتماثلين • هذا الى ما في غسل هذه الاعضاء المقارن لنية التعبد لله من انشراح القلب وقوته واتساع الصدر وفرح النفس ونشاط الاعضاء • فتميزت عن سائر الاعضاء بما أوجب غسلها دون غيرها • وبالله التوفيق •

فصل

توبة المحارب :

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال :

أين في نصوص الشارع هذا التفريق ؟ بل نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه اما من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق الاولى فانه اذا دفعت توبته عند حد حرابته مع شدة ضررها وتعديه فلان تدفع التوبة ما دون حد الحراب بطريق الاولى والاحرى ، وقد قال الله تعالى « قل للذين كفروا ان ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف » وقال النبي صلى

الله عليه وسلم « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » والله تعالى جعل الحدود عقوبة لارباب الجرائم ورفع العقوبة عن التائب شرعا وقدرا فليس في شرع الله ولا في قدره عقوبة تائب البتة . وفي الصحيحين من حديث أنس قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فجاء رجل فقال : يا رسول الله اني أصبت حدا فأقمه علي — قال : ولم يسأله عنه — فحضرت الصلاة فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قام اليه الرجل فأعاد قوله . قال : أليس قد صليت معنا ؟ قال : نعم . قال : فان الله عز وجل قد غفر لك ذنبك » فهذا لما جاء تائبا بنفسه من غير أن يطلب غفر الله له ولم يقم عليه الحد الذي اعترف به ، وهو أحد القولين في المسألة ، وهو احدى الروايتين عن أحمد ، وهو الصواب .

فان قيل: فماعز" جاء تائبا والغامدية جاءت تائبة، وأقام عليهما الحد؟ قيل لا ريب انهما جاءا تائبين ولا ريب أن الحد أقيم عليهما وبهما احتج أصحاب القول الآخر . وسألت شيخنا عن ذلك فأجاب بما مضمونه : بأن الحد مطهر وان التوبة مطهرة وهما اختارا التطهير بالحد على التطهير بمجرد التوبة وأبيا الا أن يطهرا بالحد فأجابهما النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك ، وأرشد الى اختيار التطهير بالتوبة على التطهير بالحد ، فقال في حق ماعز « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه بل الامام مخير بين أن يتركه كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به « اذهب فقد غفر الله لك » وبين أن يقيمه كما أقامه على ماعز والغامدية لما اختار اقامته وأبيا الا التطهير به ، ولذلك ردهما النبي صلى الله عليه وسلم مرارا وهما يأبيان الا اقامته عليهما . وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول لا تجوز اقامته بعد التوبة البتة وبين مسلك من يقول لا أثر للتوبة في اسقاطه ألبتة . واذا تأملت السنة رأيتها لا تدل الا على هذا القول الوسط . والله أعلم .

فصـــل

شهـــادة العبـــد :

وأما قوله وقبل شهادة العبد عليه صلى الله عليه وسلم بأنه قال كــذا وكذا ، ولم يقبل شهادته على واحد من الناس بأنه قال كذا وكذا فمضمون السؤال أن رواية العبد مقبولة دون شهادته •

والجواب : انه لا يلزم الشارع قــول فقيه معــين ولا مذهب معــين وهذا المقام لا ينتصر فيه الا لله ورسوله صلى الله عليه وسلم فقط • وهذا السؤال كذب على الشارع فانه لم يأت عنه حرف واحد أنه قال : لا تقبلوا شهادة العبد بل ردوها ولو كان عالما مفتيا فقيها من أولياء الله ومن أصدق الناس لهجة ، بل الذي دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى اللــه عليــه وسلم واجماع الصحابة والميزان العادل قبول شهادة العبد فيما تقبل فيــه شهادة الحر ، فانه من رجال المؤمنين فيدخل في قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » كما دخل في قوله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » وهو عدل بالنص والاجماع فيدخل في قوله تعالى « وأشهدوا ذوي عدل منكم » كما دخل في قوله صلى الله عليه وسلم « يحمل هــذا العلم من كل خلف عدوله » ويدخل في قوله تعالى « وأقيموا الشهادة لله » وفي قوله تعالى « ولا تكتموا الشهادة » وفي قوله تعالى « يا أيها الــذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله » الآية• كما دخل في جميع ما فيها من الاوامر ويدخل في قوله صلى الله عليه وسلم « فان شهدوا ذوا عــدل فصوموا وافطروا » • وقال أنس بن مالك : « مــا علمت أحــدا رد شهادة العبد » رواه الامام أحمد عنه • وهذا أصح مــن غالب الاجماعات التــي يدعيها المتأخرون • فالشهادة على الشارع بأنه أبطل شهادة العبد وردهــا شهادة بلا علم ولم يأمر الله برد شهادة أبدا وانما أمر بالتثبت في شهــادة الفاسق •

فصـــل

ايجاب الصدقة في السائمة دون العوامل :

وأما ايجاب الشارع الصدقة في السائمة واسقاطها عن العوامل (١) فقد اختلف في هذه المسألة للاختلاف في الحديث الوارد فيهـا • وفـي الباب حديثان • أحدهما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعـه « ليس في الابل العوامل صدقة » رواه الدارقطني من حديث غالب بـن عبيد الله عن عمرو• والثاني حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه مرفوعا « ليس في البقر العوامل شيء » رواه أبو داود ، حدثنا النفيلي حدثنا زهير حدثنا أبو اسحق عن عاصم بن ضمرة وعن الحـرث عن عـلي قال زهير : أحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليس على العوامل شيء » قال أبو داود : وروى حديث النفيلي شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحاق عـن عاصم بن ضمرة عن علي لم يرفعوه • ورواه نعيم بن حماد حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي موقوفا « ليس في الابل العوامل ولا في البقر العوامل صدقة » • ورواه الدارقطني مـن حـديث صقر بن حبيب سمعت أبا رجاء عن ابن عباس عـن علي رضي اللـه عنـه موقوفا • قال ابن حبان : ليس هو من كلام رسول الله صـلى اللـه عليه وسلم وانما يعرف باسناد منقطع نقله الصقر عن أبي رجـاء ، وهو يأتـي بالمقلوبات • وروى من حديث جابر وابن عباس مرفوعا وموقوفا والموقوف أشبه •

وبعد ، فللعلماء فـي المسألة قولان ، فقـال مالـك فـي الموطـأ : النواضح والبقر السواني وبقر الحرث اني أرى أن يؤخذ من ذلـك كلـه

---

١ ــ جمع عاملة وهي الابل والبقر التي يستقي عليها وتستعمل في بقية الاشغال .

الزكاة اذا وجبت فيه الصدقة • قال ابن عبد البر : وهذا قول الليث بن سعد ، ولا أعلم أحدا قال به من فقهاء الامصار غيرهما • وقال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأصحابه والاوزاعي وأبو ثور وأحمد وأبو عبيد واسحاق وداود : لا زكاة في البقر العوامل ولا الابل العوامل ، وانما الزكاة في السائمة منها • وروي قولهم ذلك عن طائفة من الصحابة ، منهم علي وجابر ومعاذ بن جبل • وكتب عمر بن عبد العزيز : انه ليس في البقر العوامل صدقة • وحجة هؤلاء مع الاثر النظر ، فان ما كان المال معدا لنفع صاحبه به كثياب بذلته وعبيد خدمته وداره التي يسكنها ودابته التي يركبها وكتبه التي ينتفع بها وينفع غيره فليس فيها زكاة ، ولهذا لم يكن في حلي المرأة التي تلبسه وتعيره زكاة ، فطرد هذا أنه لا زكاة في بقر حرثه وابله التي يعمل فيها بالدولاب وغيره ، فهذا محض القياس كما انه موجب النصوص • والفرق بينها وبين السائمة ظاهر ، فان هذه مصروفة عن جهة النماء الى العمل فهي كالثياب والعبيد والدار • والله تعالى أعلم •

فصل

الحرة تحصن الرجل دون الامة :

وأما قوله : وجعل الحرة القبيحة الشوهاء تحصن الرجل والامة البارعة الجمال لا تحصنه فتعبير سيء عن معنى صحيح ، فان حكمة الشارع اقتضت وجوب حد الزنا على من كملت عليه نعمة الله بالحلال فيتخطاه الى الحرام ، ولهذا لم يوجب كمال الحد على من لم يحصن ،واعتبر الاحصان أكمل أحواله وهو أن يتزوج بالحرة التي يرغب الناس في مثلها دون الامة التي لم يبح الله نكاحها الا عند الضرورة ، فالنعمة بها ليست كاملة ودون التسري الذي هو في الرتبة دون النكاح ، فان الامة ولو كانت ما عسى أن تكون لا تبلغ رتبة الزوجة لا شرعا ولا عرفا ولا عادة ، بل قد جعل الله

لكل منهما رتبة • والامة لا تراد لما تراد له الزوجة ولهذا كان لـه أن يملك من لا يجوز نكاحها ولا قسم عليه في ملك يمينه فأمته تجري في الابتذال والامتهان والاستخدام مجرى دابته وغلامه بخلاف الحرائر وكان من محاسن الشريعة ان اعتبرت في كمال النعمة على من يجب عليه الحد أن يكون قد عقد على حرة ودخل بها ، اذ بذلك يقضي كمال وطره ويعطي شهوته حقها ويضعها موضعها • هذا هو الاصل ومنشأ الحكمة ولا يعتبر ذلك في كل فرد من أفراد المحصنين ولا يضر تخلفه في كثير من المواضع ، اذ شأن الشرائع الكلية أن تراعي الامور العامة المنضبطة ولا ينقصها تخلف الحكمة في أفراد الصور كما هذا شأن الخلق ، فهو موجب حكمة الله في خلقه وأمره في قضائه وشرعه • وبالله التوفيق •

فصل

نقض الوضوء :

وأما قوله : ونقض الوضوء بمس الذكر دون سائر الاعضاء ودون مس العذرة والبول فلا ريب أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الامر بالوضوء من مس الذكر • وروي عنه خلافه وأنه سئل عنه فقال للسائل « هل هو الا بضعة منك ؟ » وقد قيل ان هذا الخبر لم يصح ، وقيل بل هو منسوخ وقيل : بل هو محكم دال على عدم الوجوب ، وحديث الامر دال على الاستحباب • فهذه ثلاثة مسالك للناس في ذلك وسؤال السائل ينبني على صحة حديث الامر بالوضوء وانه للوجوب • ونحن نجيبه على هذا التقدير فنقول :

هذا من كمال الشريعة وتمام محاسنها فان مس الذكر مذكر بالوطء وهوفي مظنة الانتشار غالبا ، والانتشار الصادر عن المس في مظنة خروج

المذي ولا يشعر به . فأقيمت هذه المظنة مقام الحقيقة لخفائها وكثرة وجودها كما أقيم النوم مقام الحدث وكما أقيم لمس المرأة بشهوة مقام الحدث . وأيضا فان مس الذكر يوجب انتشار حرارة الشهوة وثورانها في البدن والوضوء يطفيء تلك الحرارة ، وهذا مشاهد بالحس . ولم يكن الوضوء من مسه لكونه نجسا ولا لكونه مجرى النجاسة حتى يورد السائل مس العذرة والبول . ودعواه بمساواة مس الذكر للانف من أكذب الدعاوي وأبطل القياس . وبالله التوفيق .

فصل

ايجاب الحد في قطرة من الخمر :

وأما قوله : أوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر دون الارطال الكثيرة من البول ، فهذا أيضا من كمال الشريعة ومطابقتها للعقول والفِطَر وقيامها بالمصالح ، فان ما جعل الله سبحانه في طباع الخلق النفرة عنه ومجانبته اكتفى بذلك عن الوازع (١) عنه بالحد لان الوازع الطبيعي كاف في المنع منه . وأما ما يشتد تقاضي الطباع له فانه غلظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له وسد الذريعة اليه من قرب وبعد ، وجعل ما حوله حمى ومنع من قربانه ، ولهذا عاقب في الزنا باشنع القتلات ، وفي السرقة بابانة اليد ، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضربا بالسوط ، ومنع قليل الخمر وان كان لا يسكر اذ قليله داع الى كثيره . ولهذا كان من أباح من نبيذ التمر المسكر القدر الذي لا يسكر خارجا عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص . وايضا فالمفسدة التي في شرب الخمر والضرر المختص والمعتدي أضعاف الضرر والمفسدة التي في شرب البول وأكل القاذورات فان ضررها مختص بمتناولها .

---

١ ـ الوازع : المانـع .

فصـل

قصر عدد المنكوحات على أربع :

وأما قوله : وقصر عدد المنكوحات على أربع وأباح ملك اليمين بغير حصر ، فهذا من تمام نعمته وكمال شريعته وموافقتها للحكمة والرحمة والمصلحة ، فان النكاح يراد للوطء وقضاء الوطر . ثم من الناس من يغلب عليه سلطان هذه الشهوة فلا تندفع حاجته بواحدة فاطلق له ثانية وثالثة ورابعة ، وكان هذا العدد موافقا لعدد طباعه وأركانه وعدد فصول سنته ولرجوعه الى الواحدة بعد صبر ثلاث عنها . والثلاث أول مراتب الجمع . وقد علق الشارع بها عدة أحكام . ورخص للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه بمكة ثلاثا ، وأباح للمسافر أن يمسح على خفيه ثلاثا ، وجعل حد الضيافة المستحبة أو الموجبة ثلاثا ، وأباح للمرأة أن تحد على غير زوجها ثلاثا ، فرحم الضرة بان جعل غاية انقطاع زوجها عنها ثلاثا ثم يعود . فهذا محض الرحمة والحكمة والمصلحة . واما الاماء فلما كن بمنزلة سائر الاموال من الخيل والعبيد وغيرها لم يكن لقصر المالك على أربعة منهن أو غيرها من العدد معنى . فكما ليس في حكمة الله ورحمته ان يقصر السيد على أربعة عبيد أو أربعة دواب وثياب ونحوها . فليس في حكمته أن يقصره على أربع اماء . وايضا فللزوجة حق على الزوج اقتضاه عقد النكاح يجب على الزوج القيام به فان شاركها غيرها وجب عليه العدل بينهما فقصر الازواج على عدد يكون العدل فيه أقرب مما زاد عليه . ومع هذا فلا يستطيعون العدل ولو حرصوا عليه ولا حق لامائه عليه في ذلك ولهذا لا يجب لهن قسم ، ولهذا قال تعالى « فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » والله أعلم .

فصـــل

اباحة تعدد الازواج دون الزوجات :

وأما قوله : وأنه أباح للرجل أن يتزوج بأربع زوجـات ولـم يبـح للمرأة أن تتزوج بأكثر من زوج واحد فذلك من كمال حكمة الرب تعالـى واحسانه ورحمته بخلقه ورعاية مصالحهم ، ويتعالى سبحانه عـن خـلاف ذلك وينزه شرعه أن يأتي بغير هذا . ولو ابيـح للمرأة أن تكـون عنـد زوجين فأكثر لفسد العالم ، وضاعت الانساب ، وقتـل الازواج بعضهـم بعضا ، وعظمت البلية ، واشتدت الفتنة ، وقامت سوق الحرب على ساق . وكيف يستقيم حال امرأة فيها شركاء متشاكسون ؟ وكيف يستقيـم حـال الشركاء فيها ؟ فمجيء الشريعة بما جاءت به من خلاف هذا من أعظم الادلة على حكمة الشارع ورحمته وعنايته بخلقه .

فان قيل : فكيف روعي جانب الرجل وأطلق له أن ُيسيم (١) طرفـه ويقضي وطره وينتقل من واحدة الى واحدة بحسب شهوته وحاجته وداعي المرأة داعيه وشهوتها شهوته ؟ قيل : لما كانت المرأة مـن عادتهـا أن تكون مخبأة وراء الخدور محجوبة في كنّ بيتها ، وكان مزاجها أبـرد مـن مزاج الرجل وحركتها الظاهرة والباطنة أقل من حركته ، وكان الرجل قـد أعطي من القوة والحرارة التي هي سلطان الشهوة اكثر مما أعطيته المـرأة و ُبلي بما لم تبل به أطلق له من عدد المنكوحات ما لم يطلق للمرأة . وهذا ممـا خص الله به الرجال وفضلهم به عـلى النساء كمـا فضلهم عليهن بالرسالة والنبوة والخلافة والملك والامارة وولاية الحكم والجهـاد وغير ذلـك . وجعل الرجال قوامين على النساء ساعين في مصالحهن يدأبون في أسباب

---

١ ـ سوم الخيل واسامها ارسلها .

معيشتهن ويركبون الاخطار ويجوبون القفار ويعرضون أنفسهم لكل بلية ومحنة في مصالح الزوجات ، والرب تعالى شكور حليم فشكر لهم ذلك وجبرهم بأن مكنهم مما لم يمكن منه الزوجات • وأنت اذا قايست بين تعب الرجال وشقائهم وكدهم ونصبهم في مصالح النساء وبين ما ابتلى به من الغيرة وجدت حظ الرجال من تحمل ذلك التعب والنصب والدأب أكثر من حظ النساء من تحمل الغيرة • فهذا من كمال عدل الله وحكمته ورحمته فله الحمد كما هو أهله •

وأما قول القائل ان شهوة المرأة تزيد على شهوة الرجل ، فليس كما قال • والشهوة منبعها الحرارة وأين حرارة الانثى من حرارة الذكر ؟ ولكن المرأة لفراغها وبطالتها وعدم معاناتها لما يشغلها عن أمر شهواتها وقضاء وطرها يغمرها سلطان الشهوة ، ويستولي عليها ولا يجد عندها ما يعارضه بل يصادف قلبا فارغا ونفسا خالية فيتمكن منها كل التمكن ، فيظن الظان أن شهوتها أضعاف شهوة الرجل وليس كذلك • ومما يدل على هذا ان الرجل اذا جامع امرأته أمكنه أن يجامع غيرها في الحال ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه في الليلة الواحدة ، وطاف سليمان على تسعين امرأة في ليلة ، ومعلوم أن له عند كل امرأة شهوة وحرارة باعثة على الوطء • والمرأة اذا قضى الرجل وطره فترت شهوتها وانكسرت نفسها ولم تطلب قضاءها من غيره في ذلك الحين • فتطابقت حكمة القدر والشرع والخلق والامر • ولله الحمد •

فصل

اباحة استمتاع الرجل بالامة دون استمتاع المراة بعبدها :

وأما قوله : أباح للرجل أن يستمتع من امته بملك اليمين بالوطء وغيره ولم يبح للمرأة أن تستمتع من عبدها لا بوطء ولا غيره ، فهذا ايضا

من كمال هذه الشريعة وحكمتها ، فان السيد قاهر لمملوكه حاكم عليه مالك له . والزوج قاهر لزوجته حاكم عليها ، وهي تحت سلطانه وحكمه شبه الاسير . ولهذا منع العبد من نكاح سيدته للتنافي بين كونه مملوكها وبعلها وبين كونها سيدته وموطوءته . وهذا أمر مشهود بالفطر والعقول قبحه ، وشريعة أحكم الحاكمين منزهة عن أن تأتي به .

فصل

وأما قوله وفرق بين الطلقات فجعل بعضها محرما للزوجة وبعضها غير محرم ، فقد تقدم من بيان حكمه ذلك ومصلحته ما فيه كفاية .

فصل

وأما قوله وفرق بين لحم الابل وغيره من اللحوم في الوضوء فقد تقدم في الفصل الذي قبل هذا جواب هذا السؤال وأنه على وفق الحكمة ورعاية المصلحة .

فصل

الكلب الاسود وقطعه للصلاة :

وأما قوله : وفرق بين الكلب الاسود وغيره في قطع الصلاة فهذا سؤال أورده عبد الله بن الصامت على أبي ذر وأورده أبو ذر على النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب عنه بالفرق البين فقال « الكلب الاسود شيطان » وهذا ان اريد به أن الشيطان يظهر في صورة الكلب الاسود كثيرا كما هو في الواقع فظاهر ، وليس بمستنكر أن يكون مرور عدو

الله بين يدي المصلي قاطعا لصلاته ويكون مروره قد جعل تلك الصلاة بغيضة الى الله مكروهة له فيؤمر المصلي بأن يستأنفها • وان كان المراد به أن الكلب الاسود شيطان الكلاب ، فان كل جنس من أجناس الحيوانات فيها شياطين وهي ما عتا منها وتمرد ، كما أن شياطين الانس عتاتهم ومتمردوهم والابل شياطين الانعام ، وعلى ذروة كل بعير شيطان ، فيكون مرور هذا النوع من الكلاب وهو أخبثها وشرها مبغضا لتلك الصلاة الى الله تعالى فيجب على المصلي أن يستأنفها • وكيف يستبعد أن يقطع مرور العدو بين الانسان وبين وليه حكم مناجاته له كما قطعها كلمة من كلام الآدميين أو قهقهة أو ريح أو ألقى عليه الغير نجاسة أو نوّمه الشيطان فيها؟ وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان شيطانا تفلّت علي البارحة ليقطع علي صلاتي » وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول الى ادراكها على وجه التفصيل وان ادركتها جملة •

فصل

الفرق بين الريح والجشوة :

وأما قوله : وفرق بين الريح الخارجة من الدبر وبين الجشوة فأوجب الوضوء من هذه دون هذه ، فهذا أيضا من محاسن هذه الشريعة وكمالها ، كما فرق بين البلغم الخارج من الفم وبين العذرة في ذلك • ومن سوى بين الريح والجشاء فهو كمن سوى بين البلغم والعذرة • والجشاء من جنس العطاس الذي هو ريح تحتبس في الدماغ ثم تطلب لها منفذا فتخرج من الخياشم فيحدث العطاس ، وكذلك الجشاء ريح تحتبس فوق المعدة فتطلب الصعود بخلاف الريح التي تحتبس تحت المعدة • ومن سوى بين الجشوة والضرطة في الوصف والحكم فهو فاسد العقل والحس •

فصـل

ايجاب الزكاة في الابل دون الخيل :

وأما قوله : أوجب الزكاة في خمس من الابل وأسقطها عن آلاف من الخيل فلعمر الله أنه أوجب الزكاة في هذا الجنس دون هذا كما في سنن أبي داود من حديث عاصم بن ضمرة عن علي كرم الله وجهه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة (١) من كل أربعين درهما درهم وليس في تسعين ومائة شيء فاذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم » ورواه سفيان عن أبي اسحق عن الحرث عن علي وقال بقية : حدثني أبو معاذ الانصاري عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة يرفعه « عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنخة » قال بقية : الجبهة الخيل والكسعة البغال والحمير والنخة المربيات في البيوت . وفي كتاب عمرو بن حزم « لا صدقة في الجبهة والكسعة » والكسعة الحمير والجبهة الخيل . وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة » . والفرق بين الخيل والابل أن الخيل تراد لغير ما تراد له الابل فان الابل تراد للدر والنسل والاكل وحمل الاثقال والمتاجر والانتقال عليها من بلد الى بلد . وأما الخيل فانما خلقت للكر والفر والطلب واقامة الدين وجهاد أعدائه . وللشارع قصد أكيد في اقتنائها وحفظها والقيام عليها وترغيب النفوس في ذلك بكل طريق . ولهذا عفا عن أخذ الصدقة منها ليكون ذلك أرغب للنفوس فيما يحبه الله ورسوله من اقتنائها ورباطها . وقد قال تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » فرباط الخيل من جنس آلات السلاح والحرب ، فلو كان عند الرجل منها

---

١ ـ جمع ورق (بكسر الراء) بمعنى الدراهم .

ما عساه أن يكون ، ولم يكن للتجارة ، لم يكن عليه فيه زكاة بخلاف ما أعد للنفقة فان الرجل اذا ملك منه نصابا ففيه الزكاة . وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بعينه في قوله « قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة » أفلا تراه كيف فرق بين ما أعد للانفاق وبين ما أعد لاعلاء كلمة الله ونصر دينه وجهاد أعدائه فهو من جنس السيوف والرماح والسهام . واسقاط الزكاة في هذا الجنس من محاسن الشريعة وكمالها .

فصل

حكمة التفاوت في زكاة الاموال :

وأما قوله : أوجب في الذهب والفضة والتجارة ربع العشر وفي الزروع والثمار نصف العشر أو العشر وفي المعدن الخمس فهذا أيضا من كمال الشريعة ومراعاتها للمصالح ، فان الشارع أوجب الزكاة مواساة للفقراء وطهرة للمال وعبودية للرب وتقربا اليه باخراج محبوب العباد له وايثار مرضاته . ثم فرضها على أكمل الوجوه وأنفعها للمساكين وأرفقها بأرباب الاموال ، ولم يفرضها في كل مال بل فرضها في الاموال التي تحتمل المواساة ويكثر فيها الربح والدر والنسل ولم يفرضها فيما يحتاج العبد اليه من ماله ولا غنى له عنه كعبيده وامائه ومركوبه وداره وثيابه وسلاحه ، بل فرضها في أربعة أجناس من المال : المواشي والزروع والثمار والذهب والفضة وعروض التجارة . فان هذه أكثر أموال الناس الدائرة بينهم وعامة تصرفهم فيها ، وهي التي تحتمل المواساة دون ما أسقط الزكاة فيه . ثم قسم كل جنس من هذه الاجناس بحسب حاله واعداده للنماء الى ما فيه الزكاة والى ما لا زكاة فيه فقسم المواشي الى قسمين : سائمة ترعى بغير كلفة ولا مشقة ولا خسارة ، فالنعمة فيها كاملة والمنة بها وافرة والكلفة

فيها يسيرة والنماء فيها كثير ، فخص هذا النوع بالزكاة • والى معلوفة بالثمن أو عاملة في مصالح أربابها : في دواليبهم وحروثهم وحمل أمتعتهم ، فلم يجعل في ذلك زكاة لكلفة المعلوفة وحاجة المالكين الى العوامل ، فهي كثيابهم وعبيدهم وامائهم وأمتعتهم • ثم قسم الزروع والثمار الى قسمين : قسم يجري مجرى السائمة من بهيمة الانعام في سقيه من ماء السماء بغير كلفة ولا مشقة فأوجب فيه العشر ، وقسم يسقى بكلفة ومشقة ولكن كلفته دون كلفة المعلوفة بكثير اذ تلك تحتاج الى العلف كل يوم ، فكان مرتبة بين مرتبة السائمة والمعلوفة فلم يوجب فيه زكاة ما شرب بنفسه ولم يسقط زكاته جملة واحدة فاوجب فيه نصف العشر • ثم قسم الذهب والفضة الى قسمين : أحدهما ما هو معد للثمنية والتجارة به والتكسب ففيه الزكاة كالنقدين والسبائك ونحوها • والى ما هو معد للانتفاع دون الربح والتجارة كحلية المرأة وآلات السلاح التي يجوز استعمال مثلها ، فلا زكاة فيه ثم قسم العروض الى قسمين : قسم أعد للتجارة ففيه الزكاة ، وقسم أعد للقنية والاستعمال فهو مصروف عن جهة النماء فلا زكاة فيه •

ثم لما كان حصول النماء والربح بالتجارة من أشق الاشياء وأكثرها معانا ةوعملا خففها بأن جعل فيها ربع العشر • ولما كان الربح والنماء بالزروع والثمار التي تسقى بالكلفة أقل كلفة والعمل أيسر ولا يكون في كل السنة جعله ضعفه وهو نصف العشر • ولما كان التعب والعمل فيما يشرب بنفسه أقل والمؤنة أيسر جعله ضعف ذلك وهو العشر ، واكتفى فيه بزكاة عامة خاصة • فلو أقام عنده بعد ذلك عدة أحوال (١) لغير التجارة لم يكن فيه زكاة لانه قد انقطع نماؤه وزيادته ، بخلاف الماشية وبخلاف ما لو أعد للتجارة فانه عرضة للنماء •

---

١ ـ جمع حول اي سنة .

ثم لما كان الركاز مالا مجموعا محصلا وكلفة تحصيله أقل من غيره ولم يحتج الى أكثر من استخراجه كان الواجب فيه ضعف ذلك وهو الخمس • فانظر الى تناسب هذه الشريعة الكاملة التي بهر العقول حسنها وكمالها وشهدت الفطر بحكمتها وانه لم يطرق العالم شريعة أفضل منها ، ولو اجتمعت عقول العقلاء وفطر الالباء واقترحت شيئا يكون أحسن مقترح لم يصل اقتراحها الى ما جاءت به •

ولما لم يكن كل مال يحتمل المواساة قدر الشارع لما يحتمل المواساة نصباً مقدرة لا تجب الزكاة في أقل منها • ثم لما كانت تلك النصب تنقسم الى ما لا يجحف المواساة ببعضه أوجب الزكاة منها ، والى ما تجحف المواساة ببعضه فجعل الواجب من غيره كما دون الخمس والعشرين من الابل • ثم لما كانت المواساة لا تحتمل كل يوم ولا كل شهر اذ فيه اجحاف بأرباب الاموال جعلها كل عام مرة كما جعل الصيام كذلك • ولما كانت الصلاة لا يشق فعلها كل يوم وظّفها كل يوم وليلة • ولما كان الحج يشق تكرر وجوبه كل عام جعله وظيفة العمر •

واذا تأمل العاقل مقدار ما أوجبه الشارع في الزكاة وجده مما لا يضر المخرج فقده وينفع الفقير أخذه ، ورآه قد راعى فيه حال صاحب المال وجانبه حق الرعاية ونفع الآخذ به وقصد الى كل جنس من أجناس الاموال فأوجب الزكاة في أعلاه وأشرفه : فأوجب زكاة العين في الذهب والورق دون الحديد والرصاص والنحاس ونحوها • وأوجب زكاة السائمة في الابل والبقر والغنم دون الخيل والبغال والحمير ودون ما يقل اقتناؤه كالصيود على اختلاف انواعها ودون الطير كله • وأوجب زكاة الخارج من الارض في أشرفه وهو الحبوب والثمار دون البقول والفواكه والمقاثي والمباطخ والانوار • وغير خاف تميز ما أوجب فيه الزكاة عما لم يوجبها فيه

في جنسه ووصفه ونفعه وشدة الحاجة اليه وكثرة وجوده وانه جار مجرى الاموال لما عداه من أجناس الاموال بحيث لـو فقد لأضر فقـده بالناس وتعطل عليهم كثير من مصالحهم ، بخلاف ما لم يوجب فيه الزكاة فانه جار مجرى الفضلات والتتمات التي لو فقدت لم يعظم الضرر بفقدها • وكذلك راعى في المستحقين لها أمرين مهمين : احدهما حاجة الآخذ ، والثاني نفعـه فجعل المستحقين لها نوعين نوعاً يأخذ لحاجته ونوعا يأخذ لنفعه وحرمها على من عداهما •

فصـل

الحدود ومقاديرها وكمال ترتيبها :

وأما قوله : وقطع يد السارق التي باشر بها الجناية ولم يقطـع فـرج الزاني وقـد باشر به الجناية ، ولا لسان القاذف وقـد باشر بـه القذف • فجوابه :

ان هذا من أدل الدلائل على أن هذه الشريعة منزلة مـن عند أحكم الحاكمين وارحم الراحمين • ونحن نذكر فصلا نافعا في الحدود ومقاديرها وكمال ترتيبها على أسبابها واقتضاء كل جناية لمـا رتب عليها دون غيرها ، وأنه ليس وراء ذلك للعقول اقتراح • ونورد اسئلة لم يوردها هذا السائل ونفصل عنها بحول الله وقوته أحسن انفصال • واللـه المستعان وعليـه التكلان •

فان الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لمـا خلق ، العباد ، وخلق الموت والحياة ، وجعل ما على الارض زينة لها ليبلو عباده ويختبرهم ايهم احسن عملا ، لم يكن في حكمته بد من تهيئة أسباب الابتلاء فـي انفسهم وخارجاً

عنها ، فجعل في انفسهم العقول الصحيحة والاسماع والأبصار والارادات والشهوات والقوى والطبائع والحب والبغض والميـل والنفور والاخلاق المتضادة المقتضية لآثارها اقتضاء السبب لمسببه والتي في الخارج الاسباب التي تطلب النفوس حصولها فتنافس فيه وتكره حصوله فتدفعه عنها ، ثـم أكد أسباب هذا الابتلاء بأن وكل بها قرناء مـن الارواح الشريرة الظالمـة الخبيثة وقرناء من الارواح الخيرة العادلة الطيبة ، وجعـل دواعـي القلب وميوله مترددة بينهما فهو الى داعي الخير مرة والى داعي الشر مـرة ليتم الابتلاء في دار الامتحان وتظهر حكمة الثواب والعقاب فـي دار الجزاء • وكلاهما من الحق الذي خلق الله السماوات والارض به ومن أجله ، وهما مقتضى ملك الرب وحمده • فلا بد أن يظهر ملكه وحمده فيهما كما ظهـر في خلق السماوات والارض وما بينهما ، وأوجب ذلك في حكمته ورحمته وعدله بحكم ايجابه على نفسه أن أرسل رسله وانزل كتبـه وشرع شرائعه ليتم ما اقتضته حكمته في خلقه وأمره • وأقام سوق الجهاد لمـا حصل من المعاداة والمنافرة بين هذه الاخلاق والاعمال والارادات كما حصل بين مـن قامت به ، فلم يكن بد من حصول مقتضى الطباع البشرية ومـا قارنها من الأسباب من التنافس والتحاسد والانقياد لدواعي الشهوة والغضب وتعدي ما حد له والتقصير عن كثير مما تعبد به • وسهل ذلك عليها اغترارها بموارد المعصية مع الاعراض عن مصادرها ، وايثارها ما تتعجله من يسير اللذة في دنياها على ما تتأجله من عظيم اللذة فـي أخراها ، ونزولها علـى الحاضر المشاهد وتجافيها عن الغائب الموعود ، وذلك موجب مـا جبلت عليه مـن جهلها وظلمها • فاقتضت أسماء الـرب الحسنى وصفاته العليا وحكمتـه البالغة ، ونعمته السابغة ، ورحمته الشاملة ، وجوده الواسع أن لا يضرب عن عباده الذكر صفحاً وان لا يتركهم سدى ولا يخليهم ودواعـي أنفسهم وطبائعهم ، بل ركب في فطرهم وعقولهم معرفة الخير والشر والنافع والضار والألم واللذة ومعرفة أسبابها • ولم يكتف بمجرد ذلـك حتى عرفهم بـه

مفصلا على ألسنة رسله • وقطع معاذيرهم بأن أقام على صدقهم من الادلة والبراهين ما لا يبقى معه لهم عليه حجة « ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ، وان الله لسميع عليم » وصرف لهم طرق الوعد والوعيد والترغيب والترهيب وضرب لهم الامثال وأزال عنهم كل اشكال • ومكنهم من القيام بما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه غاية التمكين • وأعانهم عليه بكل سبب وسلطهم على قهر طباعهم بما يجرهم الى ايثار العواقب على المبادىء ورفض اليسير الفاني من اللذة الى العظيم الباقي منها وأرشدهم الى التفكر والتدبر وايثار ما تقضي به عقولهم وأخلاقهم من هذين الأمرين وأكمل لهم دينهم وأتم عليهم نعمته بما أوصله اليهم على ألسنة رسله من أسباب العقوبة والمثوبة والبشارة والنذارة والرغبة والرهبة وتحقيق ذلك بالتعجيل لبعضه في دار المحنة ليكون علَماً وأمارة لتحقيق ما أخره عنهم في دار الجزاء والمثوبة ويكون العاجل مذكراً بالآجل والقليل المنقطع بالكثير المتصل والحاضر الفائت مؤذناً بالغائب الدائم ، فتبارك الله رب العالمين وأحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وسبحانه وتعالى عما يظنه به من لم يقدره حق قدره ممن أنكر أسماءه وصفاته ، وأمره ونهيه ، ووعده ووعيده ، وظن به ظن السوء فأرداه ظنه فأصبح من الخاسرين •

فكان من بعض حكمته سبحانه وتعالى ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والابدان والاعراض والاموال كالقتل والجراح والقذف والسرقة فأحكم سبحانه وتعالى وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الاحكام ، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع • فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل ، ولا في الزنا الخِصاء ، ولا في السرقة اعدام النفس ، وانما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه واحسانه وعدله

لتزول النوائب وتنقطع الاطماع عن التظالم والعدوان . ويقتنع كل انسان بما آتاه مالكه وخالقه فلا يطمع في استلاب غيره حقه .

ومعلوم أن لهذه الجنايات الاربع مراتب متباينة في القلة والكثرة ، ودرجات متفاوتة في شدة الضرر وخفته كتفاوت سائر المعاصي في الكبر والصغر وما بين ذلك . ومن المعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح الحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة ، ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقدح في الانساب ، ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم . فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات .

درجات العقوبات :

وكان من المعلوم أن الناس لو وكلوا الى عقولهم في معرفة ذلك وترتيب كل عقوبة على ما يناسبها من الجناية جنساً ووصفاً وقدراً لذهبت بهم الآراء كل مذهب ، وتشعبت بهم الطرق كل مشعب ، ولعظم الاختلاف واشتد الخطب . فكفاهم أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين مؤنة ذلك وأزال عنهم كلفته ، وتولى بحكمته وعلمه ورحمته تقديره نوعاً وقدراً ، ورتب على كل جناية ما يناسبها من العقوبة ويليق بها من النكال . ثم بلغ من سعة رحمته وجوده أن جعل تلك العقوبات كفارات لاهلها وطهرة تزيل عنهم المؤاخذة بالجنايات اذا قدموا عليه ولا سيما اذا كان منهم بعدها التوبة النصوح والانابة ، فرحمهم بهذه العقوبات أنواعاً من الرحمة في الدنيا والآخرة . وجعل هذه العقوبات دائرة على ستة أصول : قتل ، وقطع ، ونفي ، وتغريم مال ، وتعزير .

فأما القتل : فجعله عقوبة أعظم الجنايات كالجناية على الانفس فكانت

عقوبته من جنسه ، وكالجناية على الدين بالطعن فيه والارتداد عنه ، وهذه الجناية أولى بالقتل ، وكف عدوان الجاني عليه من كل عقوبة ، اذ بقاؤه بين أظهر عباده مفسدة لهم ولا خير يرجى في بقائه ولا مصلحة ، فاذا حبس شره وأمسك لسانه وكف أذاه ، والتزم الذل والصغار ، وجريان أحكام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عليه وأداء الجزية ، لم يكن في بقائه بين أظهر المسلمين ضرر عليهم ، والدنيا بلاغ ومتاع الى حين • وجعله أيضاً عقوبة الجناية على الفروج المحرمة لما فيها من المفاسد العظيمة واختلاط الانساب والفساد العام •

وأما القطع : فجعله عقوبة مثله عدلا وعقوبة السارق ، فكانت عقوبته به أبلغ وأردع من عقوبته بالجلد • ولم تبلغ جنايته حد العقوبة بالقتل • فكان أليق العقوبات به ابانة العضو الذي جعله وسيلة الى أذى الناس وأخذ أموالهم • ولما كان ضرر المحارب أشد من ضرر السارق وعدوانه أعظم ضم الى قطع يده قطع رجله ليكف عدوانه وشر يده التي بطش بها ورجله التي سعى بها ، وشرع أن يكون ذلك من خلاف لئلا يفوت عليه منفعة الشق بكماله ، فكف ضرره وعدوانه ورحمه بأن أبقى له يداً من شق ورجلا من شق •

وأما الجلد : فجعله عقوبة الجناية على الاعراض وعلى العقول وعلى الابضاع • ولم تبلغ هذه الجنايات مبلغاً يوجب القتل ولا ابانة طرف الا الجناية على الابضاع ، فان مفسدتها قد انتهضت سبباً لاشنع القتلات ولكن عارضها في البكر شدة الداعي وعدم المعوض فانتهض ذلك المعارض سبباً لاسقاط القتل ولم يكن الجلد وحده كافياً في الزجر فغلظ بالنفي والتغريب ليذوق من ألم الغربة ومفارقة الوطن ومجانبة الاهل والخلطاء ما يزجره عن المعاودة •

وأما الجناية على العقول بالسكر : فكانت مفسدتها لا تتعدى السكران غالباً • ولهذا لم يحرم السكر في أول الاسلام كما حرمت الفواحش والظلم والعدوان في كل ملة وعلى لسان كل نبي • وكانت عقوبة هذه الجناية غير مقدرة من الشارع ، بل ضرب فيها بالايدي والنعال وأطراف الثياب والجريد ، وضرب فيها أربعين • فلما استخف الناس بأمرها وتتابعوا في ارتكابها غلظها الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي أمرنا باتباع سنته ، وسنته من سُنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعلها ثمانين بالسوط • ونفى فيها وحلق الرأس ، وهذا كله من فقه السنة• فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الشارب في المرة الرابعة • ولم ينسخ ذلك ولم يجعله حداً لا بد منه فهو عقوبة ترجع الى اجتهاد الامام في المصلحة فزيادة أربعين والنفي والحلق أسهل من القتل •

فصل

العقوبة المالية :

وأما تغريم المال : وهو العقوبة المالية ، فشرعها في مواضع : منها تحريق متاع الغالّ من الغنيمة • ومنها حرمان سهمه • ومنها اضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة • ومنها اضعافه على كاتم الضالة الملتقطة • ومنها أخذ شطر مال مانع الزكاة • ومنها عزمه صلى الله عليه وسلم على تحريق دور من لا يصلي في الجماعة لولا ما منعه من انفاذه ما عزم عليه من كون الذرية والنساء فيها فتتعدى العقوبة الى غير الجاني وذلك لا يجوز كما لا يجوز عقوبة الحامل • ومنها عقوبة من أساء على الامير في الغزو بحرمان سلَب القتيل لمن قتله ، حيث شفع فيه هذا المسيء وأمر الامير باعطائه فحرم المشفوع له عقوبة للشافع الآمر •

وهذا الجنس من العقوبات نوعان : نوع مضبوط ، ونوع غير

مضبوط • فالمضبوط ما قابل المتلف ، اما لحق الله سبحانه وتعالى كاتلاف الصيد في الاحرام ، أو لحق الآدمي كاتلاف ماله • وقد نبه الله سبحانه وتعالى على أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله « ليذوق وبالَ أمرِه» ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان ، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه ، وعقوبة المدبَّر اذا قتل سيده ببطلان تدبيره ، وعقوبة الموصى له ببطلان وصيته • ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها •

وأما النوع الثاني غير المقدر : فهذا الذي يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح ، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام وقَدْر لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود • ولهذا اختلف الفقهاء فيه : هل حكمه منسوخ أو ثابت ؟ والصواب انه يختلف باختلاف المصالح ويرجع فيه الى اجتهاد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة ، اذ لا دليل على النسخ ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة •

التعزيـر :

وأما التعزير : ففي كل معصية لا حد فيها ولا كفارة ، فان المعاصي ثلاثة أنواع : نوع فيه الحد ، ولا كفارة فيه • ونوع فيه الكفارة ، ولا حد فيه • ونوع لا حد فيه ولا كفارة •

فالاول : كالسرقة والشرب والزنا والقذف •

والثاني : كالوطء في نهار رمضان والوطء في الاحرام •

والثالث : كوطء الامة المشتركة بينه وبين غيره وقبلة الاجنبية والخلوة بها ، ودخول الحمام ، بغير مئزر ، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ونحو ذلك •

فأما النوع الاول : فالحد فيه مُغن عن التعزير •

وأما الثاني : فهل يجب مع الكفارة فيه تعزيز أم لا ؟ على قولين وهما في مذهب أحمد •

وأما الثالث : ففيه التعزير قولا واحداً ، لكن هل هو كالحد فلا يجوز للامام تركه ، أم هو راجع الى اجتهاد الامام في اقامته وتركه ؟ كما يرجع الى اجتهاده في قدره على قولين للعلماء : الثاني قول الشافعي ، والاول قول الجمهور •

الكفـارة :

وما كان من المعاصي محرم الجنس ـ كالظلم والفواحش ـ فان الشارع لم يشرع له كفارة • ولهذا لا كفارة في الزنا وشرب الخمر ، وقذف المحصنات والسرقة • وطردُ هذا أنه لا كفارة في قتل العمد ولا في اليمين الغموس ، كما يقوله أحمد وأبو حنيفة ومن وافقهما • وليس ذلك تخفيفاً عن مرتكبهما ، بل لان الكفارة لا تعمل في هذا الجنس من المعاصي، وانما عملها فيها فيما كان مباحاً في الاصل وحرم لعارض كالوطء في الصيام والاحرام • وطردُ هذا وهو الصحيح وجوب الكفارة في وطء الحائض وهو موجب القياس لو لم تأت الشريعة به ، فكيف وقد جاءت به مرفوعة وموقوفة • وعكس هذا الوطء في الدبر ولا كفارة فيه ، ولا يصح قياسه على الوطء في الحيض لان هذا الجنس لم يبح ولا تعمل فيه الكفارة ، ولو وجبت فيه الكفارة لوجبت في الزنا واللواط بطريق الاولى• فهذه قاعدة الشارع في الكفارات وهي غاية في المطابقة للحكمة والمصلحة•

فصــل

البينة في العقوبات :

وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخــذ الجناة بغير حجة كما لم يعذبهم في الآخرة الا بعد اقامة الحجة عليهم ، وجعل الحجة التــي يأخذهم بها اما منهم وهي الاقرار أو ما يقوم مقامه مــن اقرار الحال ، وهــو أبلغ وأصدق من اقرار اللسان . فان مــن قامت عليــه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر وقيئها ، وحبل من لا زوج لهــا ولا سيد ، ووجود المسروق في دار السارق وتحت ثيابه أولى بالعقوبة ممن قامت عليــه شهادة اخباره عن نفسه التي تحتمل الصدق والكذب . وهذا متفق عليه بين الصحابة وان نازع فيه بعض الفقهاء . واما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البينة، واشترط فيها العدالة وعدم التهمة ، فلا أحسن في العقول والفطر من ذلك ولو طلب منها الاقتراح لم تقترح أحسن من ذلك ولا أوفق منه للمصلحة . فان قيل كيف تدعون أن هذه العقوبات لاصقة بالعقول وموافقة للمصالح وأنتم تعلمون انه لا شيء بعد الكفر بالله أفظع ولا أقبح من سفك الدماء ، فكيف تردعون عن سفك الدم بسفكه ؟ وهل مثال ذلــك الا ازالة نجاسة بنجاسة ؟ ثم لو كان ذلك مستحسناً لكان أولى أن يحرق ثوبُ مَن حــرق ثوب غيره ، وأن يذبح حيوان من ذبح حيوان غيره ، وأن تخرب دار مــن خرب دار غيره ، وأن يجوز لمن شتم أن يشتم شاتمه . وما الفرق في صريح العقل بين هذا وبين قتل من قتل غيره ، أو قطع من قطعه ؟ واذا كان اراقــة الدم الاول مفسدة وقطع الطرف كذلك ، فكيف زالت تلك المفسدة باراقة الدم الثاني وقطع الطرف الثاني ؟ وهل هــذا الا مضاعفة للمفسدة وتكثير لها ؟ ولو كانت المفسدة الاولى تزول بهذه المفسدة الثانية لكان فيه ما فيه. اذ كيف تزال مفسدة بمفسدة نظيرها من كل وجه فكيف والاولى لا سبيل الى ازالتها ؟ وتقرير ذلك بما ذكرناه من عدم ازالــة مفسدة تحريق الثياب

وذبح المواشي وخراب الدور وقطـع الاشجار بمثلها • ثم كيف حسن أن يعاقب السارق بقطع يده التي اكتسب بها السرقة ، ولم تحسن عقوبة الزاني بقطع فرجه الذي اكتسب به الزنا ؟ ولا القاذف بقطع لسانه الـذي اكتسب به القذف ؟ ولا المزور على الامام والمسلمين بقطع أنامله التـي اكتسب بها التزوير ؟ ولا الناظر الى ما لا يحل له بقلع عينه التي اكتسب بهـا الحرام ؟ فعلم أن الامر في هذه العقوبات جنساً وقـدراً وسبباً ليس بقياس • وانما هو محض المشيئة ولله التصرف في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم مـا يريد • فالجواب ــ وبالله التوفيق والتأييد ــ من طريقين مجمل ومفصل :

الحكمة في تشريع العقوبات :

أما المجمل : فهو أن من شرع هـذه العقوبات ورتبها علـى أسبابها جنساً وقدراً فهو عالم الغيب والشهادة وأحكـم الحاكمين وأعلم العالمين ، ومن أحاط بكل شيء علماً وعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لـو كـان كيف كان يكون ، وأحاط علمـه بوجوه المصالـح دقيقها وجليلها وخفيها وظاهرها ما يمكن اطلاع البشر عليـه ومـا لا يمكنهم • وليست هـذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحمودة ، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك ، فهذا في خلقه وذاك في أمره ومصدرهما جميعاً عن كمال علمه وحكمته ووضعه كل شيء فـي موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى الا اياه • كما وضع قوة البصر والنور للباصر في العين وقوة السمع في الاذن وقوة الشم في الانف وقوة النطق في اللسان والشفتين وقوة البطش في اليد وقوة المشي في الرجل ، وخص كل حيوان وغيره بما يليق به ويحسن أن يعطاه من أعضائه وهيئاته وصفاته وقدره ، فشمل اتقانه واحكامه لكل ما شمله خلقه كما قال تعالى : « صُنعَ الله الذي أتقن كل شيء » • واذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية

الاتقان وأحد ه غاية الاحكام فلأن يكون أمره في غاية الاتقان والاحكام أولى وأحرى . ومن لم يعرف ذلك مفصلا لم يسعه أن ينكـره مجملا ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره واتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغا له انكاره في نفس الامر .

وسبحان الله ما أعظم ظلم الانسان وجهله فانه لـو اعترض على أي صاحب صناعة كانت ممن تقصر عنها معرفته وادراكه علـى ذلك وسأله عما اختصت به صناعته من الاسباب والآلات والافعال والمقادير وكيف كان كل شيء من ذلك على الوجه الذي هو عليه لا أكبر ولا أصغر ولا علـى شكل غير ذلك يسخر منه ويهزأ به وعجب من سخف عقله وقلـة معرفته هذا مـا تهيئه بمشاركته له في صناعته ووصوله فيها الى ما وصل اليه والزيادة عليه والاستدراك عليه فيها . هذا مع أن صاحب تلك الصناعة غير مدفوع عـن العجز والقصور وعدم الاحاطة والجهل بـل ذلك عنـده عتيد حاضر ثم لا يسعه الا التسليم له والاعتراف بحكمته واقراره بجهله وعجزه عما وصل اليه من ذلك ، فهلا وسعه ذلك مع أحكم الحاكمين وأعلم العالمين ومن أتقن كل شيء فأحكمه وأوقعه على وفق الحكمة والمصلحة ؟

وقد كان هذا الوجه وحده كافياً في دفع كل شبهة وجواب كل سؤال وهذا غير الطريق التي سلكها نفـاة الحكم والتعليل . ولكن مـع هـذا فنتصدى للجواب المفصل بحسب الاستعداد ومـا يناسب علومنا الناقصة وافهامنا الجامدة وعقولنـا الضعيفـة وعباراتنا القاصرة ، فنقـول وبالله التوفيق :

أما قوله كيف تردعون عـن سفك الدم بسفكه وان ذلـك كازالـة النجاسة بالنجاسة ؟ سؤال في غاية الوهن والفساد . وأول ما يقال لسائله :

هل ترى ردع المفسدين والجناة عن فسادهم وجناياتهم وكف عدوانهم مستحسناً في العقول موافقاً لمصالح العباد ، أو لا تراه كذلك ؟ فان قال لا أراه كذلك كفانا مؤنة جوابه باقراره على نفسه بمخالفة جميع طوائف بني آدم على اختلاف مللهم ونحلهم ودياناتهم وآرائهم . ولولا عقوبة الجناة والمفسدين لأهلك الناس بعضهم بعضاً وفسد نظام العالم وصارت حال الدواب والانعام والوحوش أحسن من حال بني آدم . وان قال: بل لا تتم المصلحة الا بذلك . قيل له : من المعلوم أن عقوبة الجناة والمفسدين لا تتم الا بمؤلم يردعهم ويجعل الجاني نكالا وعظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله ، وعند هذا فلا بد من افساد شيء منه بحسب جريمته في الكبر والصغر والقلة والكثرة . ومن المعلوم ببداهة العقول أن التسوية في العقوبات مع تفاوت الجرائم غير مستحسن بل مناف للحكمة والمصلحة . فانه ان ساوى بينهم في أدنى العقوبات لم تحصل مصلحة الزجر ، وان ساوى بينهم في أعظمها كان خلاف الرحمة والحكمة ، اذ لا يليق أن يقتل بالنظرة والقبلة ويقطع بسرقة الحبة والدينار ، وكذلك التفاوت بين العقوبات مع استواء الجرائم قبيح في الفطر والعقول ، وكلاهما تأباه حكمة الرب تعالى وعدله واحسانه الى خلقه ، فأوقع العقوبة تارة باتلاف النفس اذا انتهت الجناية في عظمها الى غاية القبح كالجناية على النفس أو الدين أو الجناية التي ضررها عام فالمفسدة التي في هذه العقوبة خاصة والمصلحة الحاصلة بها أضعاف أضعاف تلك المفسدة كما قال تعالى « ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب لعلكم تتقون » فلولا القصاص لفسد العالم وأهلك الناس بعضهم بعضاً ابتداء واستيفاء ، فكأن في القصاص دفعا لمفسدة التجري على الدماء بالجناية وبالاستيفاء . وقد قالت العرب في جاهليتها : القتل أنفى للقتل . وبسفك الدماء تحقن الدماء . فلم تغسل النجاسة بالنجاسة . بل الجناية نجاسة والقصاص طهرة واذا لم يكن بد من موت القاتل ومن استحق القتل فموته بالسيف أنفع له في عاجلته وآجلته والموت به أسرع الموتات

وأرجاها وأقلها ألما • فموته به مصلحة لـه ولاولياء القتيل ولعموم الناس ، وجرى ذلك مجرى اتلاف الحيوان بذبحه لمصلحة الآدمي فانـه حسن وان كان في ذبحه اضرار بالحيوان فالمصالح المترتبة على ذبحه أضعاف أضعاف مفسدة اتلافه • ثم هذا السؤال الفاسد يظهر فساده وبطلانه بالموت الذي حتمه الله على عباده وساوى فيه بين جميعهم ، ولولاه لمـا هنأ العيش ولا وسعتهم الأرزاق ولضاقت عليهم المساكن والمدن والاسواق والطرقـات • وفي مفارقة البغيض من اللذة والراحة ما في مواصلة الحبيب • والمـوت مخلص للحي • والموت مريح لكل منهما من صاحبه ومخرج من دار الابتلاء والامتحان وباب للدخول في دار الحيوان :

جزى الله عنا الموت خيراً فانـه ... أبرُّ بنا من كـل بـر وأعطف
يعجل تخليص النفوس من الاذى ... ويدني الى الدار التي هي أشرف

فكم لله سبحانه على عباده الاحياء والاموات فـي الموت مـن نعمة لا تحصى • فكيف اذا كان فيـه طهرة للمقتول وحيـاة للنـوع الانساني وتشفٍّ للمظلوم وعدل بين القاتل والمقتول ؟ فسبحان مـن تنزهت شريعته عن خلاف ما شرعها عليه من اقتراح العقول الفاسدة والآراء الضالة الجائرة•

وأما قوله : لو كان ذلك مستحسنا في العقول لاستحسن في تحريق ثوبه وتخريب داره وذبح حيوانه مقابلـة بمثله • فالجواب عن هـذا أن مفسدة تلك الجنايات تندفع بتغريمه نظير ما أتلفه عليه فان المثل يسد مسد المثل من كل وجه فتصير المقابلة مفسدة محضة كما ليس له أن يقتل ابنه أو غلامه مقابلة لقتله هو ابنه أو غلامه فان هـذا شرع الظالمين المعتدين الذي تنزه عنه شريعة أحكم الحاكمين • على أن للمقابلة في اتلاف المال بمثل فعله مساغاً في الاجتهاد ، وقد ذهب اليه بعض أهل العلم كما تقدم الاشارة اليه

في عقوبة الكفار بافساد أموالهم اذا كانوا يفعلون ذلك بنا أو كان يغيظهم، وهذا بخلاف قتل عبده اذا قتل عبده أو قتل فرسه أو عقر فرسه ، فان ذلك ظلم لغير مستحق . ولكن السنة اقتضت التضمين بالمثل لا اتلاف النظير كما غرم النبي صلى الله عليه وسلم احدى زوجتيه التي كسرت اناء صاحبتها اناء بدله ، وقال « اناء باناء » ولا ريب أن هذا أقل فساداً وأصلح للجهتين لان المتلف ماله اذا أخذ نظيره صار كمن لم يفت عليه شيء وانتفع بما أخذه عوض ماله . فاذا مكناه من اتلافه كان زيادة في اضاعة المال . وما يراد من التشفي واذاقة الجاني ألم الاتلاف فحاصل بالغرم غالباً . ولا التفات الى الصور النادرة التي لا يتضرر الجاني فيها بالغرم . ولا شك أن هذا أليق بالعقل وأبلغ في الصلاح وأوفق للحكمة ، وأيضاً فانه لو شرع القصاص في الاموال ردعاً للجاني لبقي جانب المجني عليه غير مراعى بل يبقى متألماً موتوراً غير مجبور . والشريعة انما جاءت بجبر هذا وردع هذا .

فان قيل : فخيروا المجني عليه بين أن يغرم الجاني أو يتلف عليه نظير ما أتلفه هو كما خيرتموه في الجناية على طرفه وخيرتم أولياء القتيل بين اتلاف الجاني النظير وبين أخذ الدية .

قيل : لا مصلحة في ذلك للجاني ولا للمجني عليه ولا لسائر الناس . وانما هو زيادة فساد لا مصلحة فيه بمجرد التشفي ويكفي تغريبه وتعزيره في التشفي . والفرق بين الاموال والدماء في ذلك ظاهر . فان الجناية على النفوس والاعضاء تدخل من الغيظ والحنق والعداوة على المجني عليه وأوليائه ما لا تدخله جناية المال ، ويدخل عليهم من الغضاضة والعار واحتمال الضيم والحمية والتحرق لأخذ الثأر ما لا يجبره المال أبداً ، حتى ان أولادهم وأعقابهم ليعيرون بذلك . ولأولياء القتيل من القصد في القصاص واذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه للمجني عليه وأوليائه ما ليس لمن

حرق ثوبه او عقرت فرسه . والمجني عليه موتور هو وأولياؤه فان لم يوتر الجاني وأولياؤه ويجرعوا من الالم والغيظ ما يجرعه الاول لم يكن عدلا . وقد كانت العرب في جاهليتها تعيب على من يأخذ الديـة ويرضى بها مـن درك ثأره وشفاء غيظه ، كقول قائلهم يهجو من أخذ الدية من الابل :

وان الذي أصبحتمُ تحلبونـه		دم غير أن اللون ليس باشقـرا

وقال جرير يعير من أخذ الدية فاشترى بها نخلا :

ألا أبلـغ بني حجر بـن وهب		بأن التمر حلو فـي الشتاء

وقال آخر :

اذا صب ما في الوطب فاعلم بأنه		دم الشيخ فاشرب من دم الشيخ أودعا

وقال آخر :

خليـلان مختلـف شكلنـا		أريـد العلاء ويبغـي السمن
أريد دمـاء بنـي مالـك		ورأي المعلـى بياض اللبن

وهذا وان كانت الشريعة قد أبطلته وجاءت بما هـو خير منه وأصلح في المعاش والمعاد من تخيير الاولياء بين ادراك الثأر ونيل التشفي وبين أخذ الدية فان القصد به أن العرب لم تكن تعير من أخذ بـدل مالـه ولم تعده ضعفاً ولا عجزاً ألبتة بخلاف من أخـذ بـدل دم وليه فما سوّى اللـه بين الامرين في طبع ولا عقل ولا شرع ، والانسان قد يخرق ثوبه عنـد الغيظ ويذبح ماشيته ويتلف ماله فلا يلحقه في ذلك من المشقة والغيظ والازدراء به ما يلحق من قتل نفسه أو جدع أنفه أو قلع عينه .

فصـــل

حكمة قطع يـد السارق :

وأما معاقبة السارق بقطع يده ، وترك معاقبة الزاني بقطع فرجه ففي غاية الحكمة والمصلحة وليس في حكمة الله ومصلحة خلقه وعنايته ورحمته بهم أن يتلف على كل جان كل عضو عصاه به • فيشرع قلع عين من نظر الى المحرم ، وقطع أذن من استمع اليه ، ولسان من تكلم به ، ويد من لطم غيره عدواناً • ولا خفاء بما في هذا من الاسراف والتجاوز فـي العقوبة وقلب مراتبها ، وأسماء الرب الحسنى وصفاته العليا وأفعاله الحميدة تأبى ذلك ، وليس مقصود الشارع مجرد الامن من المعاودة ليس الا ، ولو أريد هــذا لكان قتل صاحب الجريمة فقط وانما المقصود الزجر والنكال والعقوبة على الجريمة ، وأن يكون الى كف عدوانه أقــرب ، وأن يعتبر بــه غيره ، وأن يحدث له ما يذوقه من الالم توبة نصوحا ، وأن يذكره ذلك بعقوبة الآخرة• الى غير ذلك من الحكم والمصالح •

ثم ان في حد السرقة معنى آخر وهو أن السرقة انما تقع مــن فاعلها سراً كما يقتضيه اسمها ، ولهذا يقولون فلان ينظر الــى فلان مسارقة اذا كان ينظر اليه نظرا خفياً لا يريد أن يفطن له ، والعازم علــى السرقة مختف كاتم خائف أن يشعر بمكانه فيؤخذ بــه ثم هــو مستعد للهرب والخلاص بنفسه اذا أخذ الشيء • واليدان للانسان كالجناحين للطائر في اعانته على الطيران ، ولهذا يقال : وصلت جناح فلان اذا رأيته يسير منفرداً فانضممت اليه لتصحبه • فعوقب السارق بقطع اليد قصاً لجناحه وتسهيلا لاخذه ان عاود السرقة فاذا فعل به هذا في أول مرة بقــي مقصوص أحــد الجناحين ضعيفاً في العدْو • ثم يقطع في الثانية رجله فيزداد ضعفاً في عدوه فــلا يكاد يفوت الطالب ، ثم تقطع يده الاخرى في الثالثة ورجله الاخرى فــي الرابعة فيبقى لحماً على وَضَم (١) فيستريح ويريح •

---

١ ـ الوضم بفتحتين ما وقيت به اللحم من الارض .

وأما الزاني فانه يزني بجميع بدنه ، والتلذذ بقضاء شهوته يعم البدن والغالب من فعله وقوعه برضى المزني بها ، فهو غير خائف ما يخافه السارق من الطلب فعوقب بما يعم بدنه من الجلد مرة ، والقتل بالحجارة مرة •

ولما كان الزنا من أمهات الجرائم وكبائر المعاصي لما فيه من اختلاط الانساب الذي يبطل معه التعارف والتناصر على احياء الدين ، وفي هذا هلاك الحرث والنسل ، فشاكل في معانيه أو في أكثرها القتل الذي فيه هلاك ذلك فزجر عنه بالقصاص ليرتدع عن مثل فعله من يهمّ به فيعود ذلك بعمارة الدنيا وصلاح العالم الموصل الى اقامة العبادات الموصلة الى نعيم الآخرة • ثم أن للزاني حالتين : (أحدهما) أن يكون محصنا قد تزوج فعلم ما يقع به من العفاف عن الفروج المحرمة واستغنى به عنها وأحرز نفسه عن التعرض لحد الزنا فزال عذره من جميع الوجوه في تخطي ذلك الى مواقعة الحرام • (والثانية) أن يكون بكرا لم يعلم ما علمه المحصن ولا عمل ما عمله ، فحصل له العذر بعض ما أوجب له التخفيف فحقن دمه وزُجر بايلام جميع بدنه بأعلى أنواع الجلد ردعا عن المعاودة للاستمتاع بالحرام وبعثا له على القنع بما رزقه الله من الحلال • وهذا في غاية الحكمة والمصلحة جامع للتخفيف في موضعه والتغليظ في موضعه •

وأين هذا من قطع لسان الشاتم والقاذف ، وما فيه من الاسراف والعدوان • ثم ان قطع فرج الزاني فيه تعطيل النسل وقطعه عكس مقصود الرب تعالى من تكثير الذرية وذريتهم فيما جعل لهم من أزواجهم وفيه من المفاسد أضعاف ما يتوهم فيه من مصلحة الزجر • وفيه اخلاء جميع البدن من العقوبة وقد حصلت جريمة الزنا بجميع أجزائه فكان من العدل أن تعمه العقوبة • ثم انه غير متصور في حق المرأة وكلاهما زان فلا بد أن يستويا في العقوبة • فكان شرع الله سبحانه وتعالى أكمل من اقتراح المقترحين •

وتأمل كيف جاء اتلاف النفوس في مقابلة أكبر الكبائر وأعظمها ضررا وأشدها فسادا للعالم ، وهي الكفر الاصلي والطارىء والقتل وزنا المحصن ، واذا تأمل العاقل فساد الوجوه رآه من هذه الجهات الثلاث .

وهذه هي الثلاث التي أجاب النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود بها حيث قال له : يا رسول الله أي الذنب أعظم ؟ قال : « أن تجعل لله ندا وهو خلقك » قال قلت : ثم أي ؟ قال « أن تقتل ولدك خشية ان يطعم معك » قال قلت : ثم أي ؟ قال « أن تزني بحليلة جارك » ، فأنزل الله عز وجل تصديق ذلك « والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون » الآية ثم لما كانت سرقة الاموال تلي ذلك في الضرر وهو دونه جعل عقوبته قطع الطرف . ثم لما كان القذف دون سرقة المال في المفسدة جعل عقوبته دون ذلك وهو الجلد . ثم لما كان شرب المسكر أقل مفسدة من ذلك جعل حده دون حد هذه الجنايات كلها . ثم لما كانت مفاسد الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف والقلة والكثرة ، وهي ما بين النظرة والخلوة والمعانقة جعلت عقوبتها راجعة الى اجتهاد الائمة وولاة الامور بحسب المصلحة في كل زمان ومكان وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم . فمن سوى بين الناس في ذلك ، وبين الازمنة والامكنة والاحوال لم يفقه حكمة الشرع، واختلفت عليه أقوال الصحابة وسيرة الخلفاء الراشدين، وكثير من النصوص ، ورأى عمر قد زاد في حد الخمر على أربعين ، والنبي انما جلد أربعين ، وعزر بأمور لم يعزر بها النبي صلى الله عليه وسلم وأنفذ على الناس أشياء عفا عنها النبي صلى الله عليه وسلم فيظن ذلك تعارضا وتناقضا وانما أتى من قصور علمه وفهمه . وبالله التوفيق .

فصـــل

حـــد الرقيق وحـــد الحر :

وأما قوله : وجعل حد الرقيق على النصف من حد الحر وحاجتهمـــا الى الزجر واحدة ، فلا ريب أن الشارع فرق بين الحر والعبد فـــي أحكام وسوى بينهما في أحكام • فسوى بينهما في الايمان والاسلام ووجـــوب العبادات البدنية كالطهارة والصلاة والصوم لاستوائهما في سببهما ، وفرق بينهما في العبادات المالية كالحج والزكاة والتكفير بالمـــال لافتراقهما فـــي سببهما • وأما الحدود فلما كان وقوع المعصية من الحر أقبح من وقوعهـــا من العبد من جهة كمال نعمة الله تعالى عليه في الحرية ، وأن جعله مالكـــا لا مملوكا ولم يجعله تحت قهر غيره وتصرفه فيه ، ومن جهة تمكنه بأسباب القدرة من الاستغناء عن المعصية بما عوض الله عنها مـــن المباحات فقابـــل النعمة التامة بضدها واستعمل القدرة في المعصية ، فاستحق من العقوبـــة أكثر مما يستحقه من هو أخفض منه رتبة وأنقص منزلة • فان الرجل كلما كانت نعمة الله عليه أتم كانت عقوبته اذا ارتكب الجرائم أتم • ولهذا قـــال تعالى في حق من أتم نعمته عليهن من النساء « يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا • ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين وأعتدنا لها رزقا كريما » وهذا على وفق قضايا العقول ومستحسناتها • فان العبـــد كلمـــا كملت نعمة الله عليه ينبغي له أن تكون طاعته له أكمل وشكره لـــه أتـــم ومعصيته له أقبح وشدة العقوبة تابعة لقبح المعصية • ولهـــذا كان أشـــد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه فان نعمة الله عليه بالعلـــم أعظم من نعمته على الجاهل وصدور المعصية منه أقبح من صدورها مـــن الجاهل • ولا يستوي عند الملوك والرؤساء من عصاهم مـــن خواصهـــم وحشمهم ومن هو قريب منهم ومن عصاهم من الاطراف والبعـــداء ، فجعل

حد العبد أخف من حد الحر جمعا بين حكمة الزجر وحكمة نقصه . ولهذا كان على النصف منه في النكاح والطلاق والعدة اظهارا لشرف الحرية وخطرها ، واعطاء لكل مرتبة حقها من الامر كما أعطاها حقها من القدر . ولا تنتقض هذه الحكمة باعطاء العبد في الآخرة أجرين بل هذا محض الحكمة ، فان العبد كان عليه في الدنيا حقان : حق لله وحق لسيده فأعطي بازاء قيامه بكل حق أجرا فاتفقت حكمة الشرع والقدر والجزاء . والحمد لله رب العالمين .

فصل

سقوط حد القذف :

وأما قوله وجعل للقاذف اسقاط الحد باللعان في الزوجة دون الاجنبية وكلاهما قد ألحق بهما العار فهذا من أعظم محاسن الشريعة فان قاذف الاجنبية مستغن عن قذفها لا حاجة له اليه البتة ، فان زناها لا يضره شيئا ولا يفسد عليه فراشه ولا يعلق عليه أولادا من غيره ، وقذفها عدوان محض وأذى لمحصنة غافلة مؤمنة ، فترتب عليه الحد زجرا له وعقوبة : وأما الزوجة فانه يلحقه بزناها من العار والمسبة وافساد الفراش والحاق ولد غيره به وانصراف قلبها عنه الى غيره فهو محتاج الى قذفها ونفي النسب الفاسد عنه وتخلصه من المسبة والعار لكونه زوج بغي فاجرة ولا يمكن اقامة البينة على زناها في الغالب وهي لا تقر به ، وقول الزوج عليها غير مقبول فلم يبق سوى تحالفهما بأغلظ الايمان وتأكيدها بدعائه على نفسه باللعنة ودعائها على نفسها بالغضب ان كانا كاذبين ثم يفسخ النكاح بينهما اذ لا يمكن أحدهما أن يصفو للآخر أبدا . فهذا أحسن حكم يفصل به بينهما في الدنيا وليس بعده أعدل منه ولا أحكم ولا أصلح ولو جمعت عقول العالمين لم يهتدوا اليه . فتبارك من أبان ربوبيته ووحدانيته وحكمته وعلمه في شرعه وخلقه .

فصل

حكمة القصر والفطر للمسافر :

وأما قوله وجوز للمسافر المترفه في سفره رخصة الفطر والقصر دون المقيم المجهود الذي هو في غاية المشقة فلا ريب أن القصر والفطر يختص بالمسافر ولا يفطر المقيم الا لمرض • وهذا من كمال حكمة الشارع فان السفر في نفسه قطعة من العذاب وهو في نفسه مشقة وجهد ولو كان المسافر من أرفه الناس فانه في مشقة وجهد بحسبه • فكان من رحمة الله بعباده وبره بهم أن خفف عنهم شطر الصلاة واكتفى منهم بالشطر وخفف عنهم أداء فرض الصوم في السفر واكتفى منهم بادائه في الحضر كما شرع مثل ذلك في حق المريض والحائض فلم يفوت عليهم مصلحة العبادة باسقاطها في السفر جملة ، ولم يلزمهم بها في السفر كالزامهم في الحضر ، وأما الاقامة فلا موجب لاسقاط بعض الواجب فيها ولا تأخيره ، وما يعرض فيها من المشقة والشغل فامر لا ينضبط ولا ينحصر • فلو جوز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص ضاع الواجب واضمحل بالكلية ، وان جوز للبعض دون البعض لم ينضبط فانه لا وصف يضبط ما تجوز معه الرخص وما لا تجوز بخلاف السفر ، على أن المشقة قد علق بها من التخفيف ما يناسبها فان كانت مشقة مرض وألم يضرّ به جاز معها الفطر والصلاة قاعدا أو على جنب • وذلك نظير قصر العدد وان كانت مشقة تعب فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب ، ولا راحة لمن لا تعب له ، بل على قدر التعب تكون الراحة • فتناسبت الشريعة في أحكامها ومصالحها بحمد الله ومنّه •

فصل

النذر والحلف :

وأما قوله : واوجب على من نذر لله طاعة الوفاء بها وجوز لمن حلف عليها أن يتركها ويكفر يمينه وكلاهما قد التزم فعلها لله ، فهذا السؤال

يورد على وجهين : أحدهما أن يحلف ليفعلنها نحو ان يقول والله لأصومن الاثنين والخميس ولأتصدقن ، كما يقول لله علي أن أفعل ذلك • والثاني أن يحلف بها كما يقول : ان كلمت فلانا فلله علي صوم سنة وصدقة ألف •

فان أورد على الوجه الاول فجوابه أن الملتزم الطاعة لله لا يخرج التزامه لله عن أربعة أقسام : أحدهما التزام بيمين مجردة • الثاني التزام بنذر مجرد • الثالث التزام بيمين مؤكدة بنذر • الرابع التزام بنذر مؤكد بيمين • فالاول نحو قوله : والله لأتصدقن• والثاني نحو : لله أن أتصدق• والثالث نحو : والله ان شفى الله مريضي فعلي صدقة كذا • والرابع نحو: ان شفى الله مريضي فوالله لأتصدقن • وهذا كقوله تعالى « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصّدّقن ولنكونن من الصالحين » فهذا نذر مؤكد بيمين وان لم يقل فيه فعلي اذ ليس ذلك من شرط النذر بل اذا قال ان سلمني الله تصدقت أو لأتصدقن فهو وعد وعده الله فعليه أن يفي به والا دخل في قوله « فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون » فوعد العبد ربه نذر يجب عليه أن يفي له به فانه جعله جزاء وشكرا له على نعمته عليه فجرى مجرى عقود المعاوضات لا عقود التبرعات • وهو أولى باللزوم من أن يقول ابتداء : لله كذا فان هذا التزام منه لنفسه أن يفعل ذلك والاول تعليق بشرط وقد وجد فيجب فعل المشروط عنده لا التزامه له بوعده فان الالتزام تارة يكون بصريح الايجاب وتارة يكون بالوعد وتارة يكون بالشروع كشروعه في الجهاد والحج والعمرة • والالتزام بالوعد آكد من الالتزام بالشروع وآكد من الالتزام بصريح الايجاب ، فان الله سبحانه ذم من خالف ما التزمه له بالوعد وعاقبه بالنفاق في قلبه ومدح من وفى بما نذره له وأمر باتمام ما شرع فيه له من الحج والعمرة فجاء الالتزام بالوعد آكد الاقسام الثلاثة واخلافه يعقب النفاق في القلب • وأما اذا حلف يمينا مجردة ليفعلن كذا

فهذا حض منه لنفسه وحث على فعله باليمين وليس ايجابا عليها فان اليمين لا توجب شيئا ولا تحرمه ولكن الحالف عقد اليمين بالله ليفعلنه فأباح الله سبحانه له حل ما عقده بالكفارة ولهذا سماها الله تحلة فانها تحل عقد اليمين وليست رافعة لاثم الحنث كما يتوهمه بعض الفقهاء فان الحنث قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا فيؤمر به أمر ايجاب أو استحباب وان كان مباحا فالشارع لم يبح سبب الاثم وانما شرع الله حلا لعقد اليمين كما شرع الله الاستثناء مانعا من عقدها . فظهر الفرق بين ما التزم لله وبين ما التزم بالله .

فالاول ليس فيه الا الوفاء . والثاني يخير فيه بين الوفاء وبين الكفارة حيث يسوغ ذلك . وسر هذا أن ما التزم له آكد مما التزم به فان الاول متعلق بآلهيته والثاني بربوبيته .

فالاول من أحكام اياك نعبد ، والثاني من أحكام اياك نستعين . واياك نعبد قسم لله من هاتين الكلمتين ، واياك نستعين قسم العبد . كما في الحديث الصحيح الآلهي « هذه بيني وبين عبدي نصفين » وبهذا يخرج الجواب عن ايراد هذا السؤال على الوجه الثاني وان ما نذره لله من هذه الطاعات يجب الوفاء به ، وما أخرجه مخرج اليمين يخير بين الوفاء به وبين التكفير لان الاول متعلق بآلهيته والثاني بربوبيته فوجب الوفاء بالقسم الاول ويخير الحالف في القسم الثاني . وهذا من أسرار الشريعة وكمالها وعظمها .

ويزيد ذلك وضوحا أن الحالف بالتزام هذه الواجبات قصده الا تكون ولكراهته للزومها له حلف بها فقصده الا يكون الشرط فيها ولا الجزاء ، ولذلك يسمى نذر اللجاج والغضب ، فلم يلزمه الشارع به اذا كان غير مريد له ولا متقرب به الى الله ، فلم يعقده لله وانما عقده به فهي يمين

محضة ، فالحاقه بنذر القربة الحاق له بغير شبهه وقطع لـه عن الالحاق بنظيره • وعذر من ألحقه بنذر القربة شبهه به في اللفظ والصورة ولكن الملحقون له باليمين أفقه وأرعى لجانب المعاني • وقد اتفق الناس على أنه لو قال : ان فعلت كذا فانا يهودي أو نصراني ، فحنث أنه لا يكفر بذلك اذ قصد اليمين لان قصد اليمين منع من الكفر •

وبهذا وغيره احتج شيخ الاسلام ابن تيمية على أن الحلف بالطلاق والعتاق كنذر اللجاج والغضب وكالحلف بقوله ان فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني • وحكاه اجماع الصحابة في العتق وحكاه غيره اجماعا لهم في الحلف بالطلاق على أنه لا يلزم • قال لانه قد صح عن علي بن أبي طالب — كرم الله وجهه — ولا يعرف له في الصحابة مخالف • ذكره ابن بزيزة في شرح أحكام عبد الحق الاشبيلي ، فاجتهد خصومه في الرد عليه بكل ممكن ، وكان حاصل ما ردوا به قول أربعة أشياء : أحدها — وهو عمدة القوم — أنه خلاف مرسوم السلطان • الثاني أنه خلاف الائمة الاربعة • الثالث أنه خلاف القياس على الشرط والجزاء المقصودين كقوله ان أبرأتني فأنت طالق ففعلت • الرابع أن العمل قد استمر على خلاف هذا القول فلا يلتفت اليه • فنقض حججهم وأقام نحوا من ثلاثين دليلا على صحة هذا القول ، وصنف في المسألة قريبا من ألف ورقة ثم مضى لسبيله راجيا من الله أجرا أو أجرين • وهو ومنازعوه يوم القيامة عند ربهم يختصمون •

فصل

تحريم لحم السباع واباحة الضبع :

وأما قولهم : وحرم كل ذي ناب من السباع وأباح الضبع ، ولها ناب• فلا ريب أنه حرم كل ذي ناب من السباع، وان كان بعض العلماء خفي عليه

تحريمه فقال بمبلغ علمه • وأما الضبع فروي عنه فيها حديث صحّحه كثير من أهل العلم بالحديث ، فذهبوا اليه وجعلوه مخصصا لعموم أحادث التحريم ، كما خصت العرايا لاحاديث المزابنة • وطائفة لم تصححه وحرموا الضبع لانها من جملة ذات الانياب ، وقالوا : وقد تواترت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع وصحت صحة لا مطعن فيها من حديث علي وابن عباس وأبي هريرة وأبـي ثعلبة الخشني رضي الله عنهم ، قالوا : وأما حديث الضبع فتفرد به عبد الرحمن بن أبـي عمارة ، وأحاديث تحريم ذوات الانياب كلها تخالفه • قالوا : ولفظ الحديث يحتمل معنيين • أحدهما أن يكون جابر رضي الله عنه رفع الاكل الـى النبي صلى الله عليه وسلم ، وان يكون انما رفع اليه كونها صيدا فقط ، ولا يلزم من كونها صيدا جوازا كلها ، فظن أن كونها صيدا يدل على أكلها، فأفتى به من قوله ورفع الى النبي صلى الله عليه وسلم ما سمعه من كونها صيدا •

ونحن نذكر لفظ الحديث ليتبين ما ذكرناه ، روى الترمذي في جامعه من حديث عبيد بن عمير الليثي عن عبد الرحمن بن أبي عمارة قال : قلت لجابر بن عبد الله : آكل الضبع ؟ قال: نعم • قلت : أصيد هي ؟ قال : نعم• قلت : أسمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم • قال الترمذي : سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال : هو صحيح • وهذا يحتمل أن المرفوع منه هو كونها صيدا ، ويدل على ذلك أن جرير بن حازم قال عن عبيد بن عمير عن ابن أبي عمارة عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الضبع فقال « هي صيد وفيها كبش » • قالوا وكذلك حديث ابراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر يرفعه « الضبع صيد ، فاذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن ، ويؤكل » قال الحاكم حديث صحيح ، وقوله (ويؤكل) يحتمل الوقف والرفع ، واذا

احتمل ذلك لم تعارض به الاحاديث الصحيحة الصريحة التي تبلغ مبلغ التواتر في التحريم • قالوا : ولو كان حديث جابر صريحا في الاباحة لكان فردا ، وأحاديث تحريم ذوات الانياب مستفيضة متعددة ادعى الطحاوي وغيره تواترها ، فلا يقدم حديث جابر عليها • قالوا : والضبع من أخبث الحيوان وأشرهه وهو مغرى بأكل لحوم الناس ونبش قبور الاموات واخراجهم وأكلهم ، ويأكل الجيف ويكسر بنابه ، قالوا : والله سبحانه وتعالى حرم علينا الخبائث ، وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم« ذوات الانياب » ، والضبع لا يخرج عن هذا وهذا • قالوا : وغاية حديث جابر يدل على أنها صيد يفدى في الاحرام ولا يلزم من ذلك أكلها ، وقد قال بكر ابن محمد : سئل أبو عبد الله ـــ يعني الامام أحمد ـــ عن محرم قتل الثعلب فقال : عليه الجزاء ، هي صيد ولكن لا يؤكل • وقال جعفر بن محمد سمعت أبا عبد الله سئل عن الثعلب فقال : الثعلب سبع • فقد نص على انه سبع ، وانه يفدى في الاحرام • ولما جعل النبي صلى الله عليه وسلم في الضبع كبشا ظن جابر أنه يؤكل فأفتى به •

والذين صححوا الحديث جعلوه مخصصا لعموم تحريم ذي الناب من غير فرق بينهما حتى قالوا: ويحرم أكل كل ذي ناب من السباع، الا الضبع • وهذا لا يقع مثله في الشريعة ان يخصص مثلا على مثل من كل وجه من غير فرقان بينهما • وبحمد الله الى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك ، أعني شريعة التنزيل لا شريعة التأويل • ومن تأمل ألفاظه صلى الله عليه وسلم الكريمة تبين له اندفاع هذا السؤال : فانه انما حرم ما اشتمل على الوصفين ، أن يكون له ناب وأن يكون من السباع العادية بطبعها كالاسد والذئب والنمر والفهد •

وأما الضبع فانما فيها أحد الوصفين : وهو كونها ذات ناب وليست

من السباع العادية • ولا ريب أن السباع أخص من ذوات الانياب، والسبع انما حرم لما فيه من القوة السبعية التي تورث المتغذي بهـا شبهها • فـان الغاذي شبيه بالمتغذي ، ولا ريب أن القوة السبعية التي في الذئب والاسد والنمر والفهد ليست في الضبع حتى تجب التسوية بينهما في التحريم ، ولا تعد الضبع من السباع لغة ولا عرفا • والله أعلم •

فصـــل

شهادة خزيمة بن ثابت :

وأما قوله وجعل شهادة خزيمة بن ثابت بشهادتين دون غيره ممن هو أفضل منه ، فلا ريب أن هذا من خصائصه ، ولو شهد عنده صلى الله عليه وسلم أو عند غيره لكان بمنزلة شاهدين اثنين • وهذا التخصيص انما كان لمخصص اقتضاه وهو مبادرته دون من حضر من الصحابة الى الشهادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه قد بايع الاعرابي ، وكان فرضا على كل مـن سمع هذه القصة أن يشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قـد بايـع الاعرابي ، وذلك من لوازم الايمان والشهادة بتصديقه صلى الله عليه وسلم وهذا مستقر عند كل مسلم ، ولكن خزيمة تفطن لدخول هـذه القضيـة المعينة تحت عموم الشهادة لصدقه في كل ما يخبر به • فلا فرق بين ما يخبر به عن الله عز وجل وبين ما يخبر به عن غيره في صدقه في هذا وهذا ، ولا يتم الايمان الا بتصديقه في هذا وهذا ، فلما تفطن خزيمة دون مـن حضر لذلك استحق أن تجعل شهادته بشهادتين •

فصـــل

اضحية ابي بردة بن نيار :

وأما تخصيصه أبا بردة بن نيار رضي الله عنـه باجـزاء التضحيـة بالعَناق دون من بعده فلموجب أيضا وهو أنه ذبح قبل الصلاة متأولا غير

عالم بعدم الاجزاء ، فلما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن تلك ليست بأضحية وانما هي شاة لحم أراد اعادة الاضحية فلم يكن عنده الا عناق هي أحب اليه من شاتي لحم فرخص له في التضحية بها لكونه معذورا ، وقد تقدم منه ذبح تأول فيه وكان معذورا بتأويله ، وذلك كله قبل استقرار الحكم فلما استقر الحكم لم يكن بعد ذلك يجزىء الا ما وافق الشرع المستقر . وبالله التوفيق .

فصل

الجهر والاسرار ، في صلاة الليل والنهار :

وأما التفريق بين صلاة الليل وصلاة النهار في الجهر والاسرار ففي غاية المناسبة والحكمة ، فان الليل مظنة هدو الاصوات وسكون الحركات وفراغ القلوب واجتماع الهمم المشتتة بالنهار ، فالنهار محل السبح الطويل بالقلب والبدن ، والليل محل موطأة القلب للسان وموطأة اللسان للاذن . ولهذا كانت السنة تطويل قراءة الفجر على سائر الصلوات . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فيها بالستين الى المائة ، وكان الصديق رضي الله عنه يقرأ فيها بالبقرة ، وعمر رضي الله عنه بالنحل وهود وبني اسرائيل ويونس ونحوها من السور . لان القلب أفرغ ما يكون من الشواغل حين انتباهه من النوم ، فاذا كان أول ما يقرع سمعه كلام الله الذي فيه الخير كله بحذافيره صادفه خاليا من الشواغل فتمكن فيه من غير مزاحم . وأما النهار فلما كان بضد ذلك كانت قراءة صلاته سرية الا اذا عارض في ذلك معارض أرجح منه ، كالمجامع العظام في العيدين والجمعة والاستسقاء والكسوف ، فان الجهر حينئذ أحسن وأبلغ في تحصيل المقصود وأنفع للجمع ، وفيه من قراءة كلام الله عليهم وتبليغه في المجامع العظام ما هو من أعظم مقاصد الرسالة . والله أعلم .

فصـــل

قرابة الاب والام في الميراث :

وأما قوله وورث ابن ابن العم وان بعدت درجته دون الخالة التي هي شقيقة للام ، فنعم ، وهذا من كمال الشريعة وجلالتها : فان ابن العم من عصبته القائمين بنصرته وموالاته والذب عنه وحمل العقل عنه فبنو أبيه هم أولياؤه وعصبته والمحامون دونه • وأما قرابة الام فانهم بمنزلة الاجانب ، وانما ينتسبون الى آبائهم ، فهم بمنزلة أقارب البنات كما قال

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الاباعد

فمن كمال حكمة الشارع أن جعل الميراث لاقارب الاب وقدمهم على أقارب الام • وانما ورث معهم من أقارب الام من ركض الميت معهم في بطن الام • وهم أخواته أو من قربت قرابته جدا وهن جداته لقوة ايلادهن وقرب أولادهن منه • فاذا عدمت قرابة الاب انتقل الميراث الى قرابة الام وكانوا أولى من الاجانب • فهذا الذي جاءت به الشريعة هو أكمل شيء وأعدله وأحسنه •

فصـــل

حكمة نظـام الشفعة :

وأما قوله : وحرم أخذ مال الغير الا بطيب نفس منه ثم سلطه على أخذ عقاره وأرضه بالشفعة ، ثم شرع الشفعة فيما يمكن التخلص من ضرر الشركة فيه بالقسمة دون ما لا يمكن قسمته كالجوهرة والحيوان • فهذا السؤال قد أورده على وجهين : أحدهما على أصل الشفعة ، وان الاستحقاق بها مناف لتحريم أخذ مال الغير الا بطيب نفس منه • والثاني أنه خص

بعض المبيع بالشفعة دون بعض مع قيام السبب الموجب للشفعة ، وهو ضرر الشركة • ونحن بحمد الله وعونه نجيب عن الامرين فنقول :

من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة ولا يليق بها غير ذلك ، فان حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن ، فان لم يمكن رفعه الا بضرر أعظم منه أبقاه على حاله ، واذ أمكن رفعه بالتزام ضرر دونه رفعه به • ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب ـ فان الخلطاء يكثر فيهم بغي بعضهم على بعض ـ شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر : بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه ، وبالشفعة تارة وانفراد أحد الشريكين بالجملة اذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك • فاذا أراد بيع نصيبه واخذ عوضه كان شريكه أحق به من الاجنبي وهو يصل الى غرضه من العوض من أيهما كان • فكان الشريك أحق بدفع العوض من الاجنبي ، ويزول عنه ضرر الشركة ، ولا يتضرر البائع لانه يصل الى حقه من الثمن • وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الاحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد • ومن هنا يعلم أن التحيل لاسقاط الشفعة مناقض لهذا المعنى الذي قصده الشارع ومضاد له •

ثم اختلفت أفهام العلماء في الضرر الذي قصد الشارع رفعه بالشفعة، فقالت طائفة : هو الضرر اللاحق بالقسمة لان كل واحد من الشريكين اذا طالب شريكه بالقسمة كان عليه في ذلك من المؤنة والكلفة والغرامة والضيق في مرافق المنزل ما هو معلوم ، فانه قبل القسمة ربما ارتفق بالدار والارض كلها وبأي موضع شاء منها • فاذا وقعت الحدود ضاقت به الدار وقصر على موضع منها ، وفي ذلك من الضرر عليه ما لاخفاء به • فمكنه الشارع بحكمته ورحمته من رفع هذه المضرة عن نفسه بأن يكون أحق بالمبيع من الاجنبي الذي يريد الدخول عليه • وحرم الشارع على الشريك أن يبيع

نصيبه حتى يؤذن شريكه ، فان باع ولم يؤذنه فهو أحق به وان أذن في البيع وقال لا غرض لي فيه لم يكن الطلب بعد البيع •

هذا مقتضى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا معارض له بوجه ، وهو الصواب المقطوع به • وهذه طريقة من يرى أنه لا شفعة الا فيما يقبل القسمة •

وقالت طائفة اخرى: انما شرعت الشفعة لرفع الضرر اللاحق بالشركة، فاذا كانا شريكين في عين من الاعيان بارث أو هبة أو وصية أو ابتياع أو نحو ذلك لم يكن رفع ضرر أحدهما بأولى من رفع ضرر الآخر ، فاذا باع نصيبه كان شريكه أحق به من الاجنبي اذ في ذلك ازالة ضرره مع عدم تضرر صاحبه ، فانه يصل الى حقه من الثمن ويصل هذا الى استبداده بالمبيع فيزول الضرر عنهما جميعا • وهذا مذهب من يرى الشفعة في الحيوان والثياب والشجر والجواهر والدور الصغار التي لا يمكن قسمتها • وهذا قول أهل مكة وأهل الظاهر ونص عليه الامام أحمد في رواية حنبل • قال : قيل لاحمد في الحيوان دابة تكون بين رجلين أو حمار أو ما كان من نحو ذلك • قال : هذا كله أوكد ، لان خليطه الشريك أحق منه بالثمن وهذا (١) لا يمكن قسمته • فاذا عرضه على شريكه والا باعه بعد ذلك • وقال اسماعيل بن سعيد : سألت أحمد عن الرجل يعرض على شريكه عقارا بينه وبينه أو نخلا فقال الشريك لا اريد فباعه ثم طلب الشفعة بعد • قال : له الشفعة في ذلك • واحتج لهذا القول بحديث جابر الصحيح « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم » وهذا يتناول المنقول والعقار • وفي كتاب الخراج : عن يحيى بن آدم عن

---

١ ـ اي المبيع ، وهو الحمار او الدابة

زهير عن أبي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان له شريك في نخل أو ربعة (١) فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فان رضي أخذ وان كره ترك » وهذا الاسناد على شرط مسلم . وفي الترمذي من حديث عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الشريك شفيع والشفعة في كل شيء » تفرد به أبو حمزة السكري عن عبد العزيز بهذا الاسناد . ورواه أبو الاحوص سلام بن سليم عن عبد العزيز ولم يذكر ابن عباس ، ولفظه « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء : الارض ، والدار ، والجارية ، والخادم » وكذلك رواه أبو بكر بن عياش واسرائيل ابن يونس عن عبد العزيز مرسلا . فهذا علة هذا الحديث ، على أن أبا حمزة السكري ثقة احتج به صاحبا الصحيح . وان قلنا الزيادة من الثقة مقبولة ، فرفع الحديث اذاً صحيح والا فغايته أن يكون مرسلا قد عضته الآثار المرفوعة والقياس الجلي .

وقد روى أبو جعفر الطحاوي عن محمد بن خزيمة عن يوسف بن عدي عن عبيد الله بن ادريس عن ابن جريج عن عطاء بن جابر قال :« قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء » ورواة هذا الحديث ثقات وهو غريب بهذا الاسناد .

قالوا : ولان الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ من الضرر بالعقار الذي يقبل القسمة . فاذا كان الشارع مريدا لرفع الضرر الادنى فالاعلى أولى بالرفع . قالوا : ولو كانت الاحاديث مختصة بالعقار والعروض المنقسمة فاثبات الشفعة فيها تنبيه على ثبوتها فيما لا يقبل القسمة .

---

١ ــ الربعة : المرتبع اي المحلة والمنزل .

وقال الآخرون : الاصل عدم انتزاع الانسان مال غيره الا برضاه ولكن تركنا ذلك في الارض والعقار لثبوت هذا النص فيه . وأما الآثار المتضمنة لثبوتها في المنقول فضعيفة معلولة . وقوله في الحديث الصحيح : « فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا سفعة » يدل على اختصاصها بذلك . وقول جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « الشفعة في كل شرك : في أرض ، أو ربع ، أو حائط » يقتضي انحصارها في ذلك . قالوا : وقد قال عثمان بن عفان « لا شفعة في بئر ولا فحل ، والارف تقطع كل شفعة » . والفحل والنخل والارف بوزن الغرف والمعالم والحدود . وقال أحمد : ما أصحه من حديث . قالوا : والفرق بين المنقول وغيره أن الضرر في غير المنقول يتأبد بتأبده . وفي المنقول : لا يتأبد فهو ضرر عارض فهو كالمكيل والموزون . قالوا : والضرر في العقار يكثر جدا فانه يحتاج الشريك الى احداث المرافق وتغيير الابنية وتضييق الواسع وتخريب العامر وسوء الجوار وغير ذلك مما يختص بالعقار ، فأين ضرر الشركة في العبد والجوهرة والسيف من هذا الضرر ؟

قال المثبتون للشفعة : انما كان الاصل عدم انتزاع ملك الانسان منه الا برضاه لما فيه من الظلم له والاضرار به ، فأما ما لا يتضمن ظلما ولا اضرارا بل مصلحة له باعطائه الثمن فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه ، فليس الاصل عدمه بل هو مقتضى أصول الشريعة ، فان أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة وان يرضى صاحب المال وترك معاوضته ههنا لشريكه مع كونه قاصدا للبيع ظلم منه واضرار بشريكه ، فلا يمكنه الشارع منه . بل من تأمل مصادر الشريعة ومواردها تبين له أن الشارع لا يمكن هذا الشريك من نقل نصيبه الى غير شريكه وأن يلحق به من الضرر مثل ما كان عليه أو أزيد منه مع أنه لا مصلحة له في ذلك .

وأما الآثار فقد جاءت بهذا وهذا ، ولو قدر عدم صحتها بالشفعة في المنقول فهي لم تنف ذلك بل نبهت عليه كما ذكرنا • وأما تأبد الضرر وعدمه ففرق فاسد فان من المنقول ما يكون تأبده كتأبد العقار كالجوهرة والسيف والكتاب والبئر • وان لم يتأبد ضرره مدى الدهر فقد يطول ضرره كالعبد والجارية • ولو بقي ضرره مدة فان الشارع مريد لدفع الضرر بكل طريق ولو قصرت مدته • وأما تفريقكم بكثرة الضرر في العقار وقلته في المنقول فلعمر الله ان الضرر في العقار يكثر من تلك الجهات ولكن يمكن رفعه بالقسمة • وأما الضرر في المنقول فانه لا يمكن رفعه بقسمته ، على أن هذا منتقض بالارض الواسعة التي ليس فيها شيء مما ذكرتم •

فصل

(وقالت طائفة ثالثة) بل الضرر الذي قصد الشارع رفعه هو ضرر سوء الجوار والشركة في العقار والارض • فان الجار قد يسيء الجوار غالبا أو كثيرا فيعلي الجدار ويتبع العثار ويمنع الضوء ويشرف على العورة ويطلع على العثرة ويؤذي جاره بأنواع الاذى ولا يأمن جاره بوائقه • وهذا مما يشهد به الواقع • وأيضا فالجار له من الحرمة والحق والذمام ما جعله الله له في كتابه ووصى به جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الوصية وعلق النبي صلى الله عليه وسلم الايمان بالله واليوم الآخر باكرامه • وقال الامام احمد الجيران ثلاثة: جار له حق وهو الذمي الاجنبي، له حق الجوار • وجار له حقان وهو المسلم الاجنبي ، له حق الجوار وحق الإسلام • وجار له ثلاثة حقوق وهو المسلم القريب ، له حق الجوار وحق الاسلام وحق القرابة • ومثل هذا ولو لم يرد في الشريك فادنى المراتب مساواته به فيما يندفع به الضرر ، لا سيما والحكم بالشفعة ثبت في الشركة لافضائها الى ضرر المجاورة فانهما اذا اقتسما تجاورا • قالوا : ولهذا

السبب اختصت بالعقار دون المنقولات ، اذ المنقولات لا تتأتى فيها المجاورة فاذا ثبتت في الشركة في العقار لافضائها الى المجاورة فحقيقة المجاورة أولى بالثبوت فيها. قالوا : وهذا معقول النصوص لو لم ترد بالثبوت فيها فكيف وقد صرحت بالثبوت فيها أعظم من تصريحها بالثبوت للشريك ؟ ففي صحيح البخاري من حديث عمرو بن الشريد قال : جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبي ، فانطلقت معه الى سعد بن أبي وقاص ، فقال أبو رافع : الا تأمر هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داره ؟ فقال : لا أزيده على أربعماية منجمة ، فقال : قد اعطيت خمسمائة نقدا فمنعته ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الجار أحق بصقبه (١) » ما بعتك . وروى عن عمرو بن الشريد أيضا عن أبيه الشريد بن سويد الثقفي قال قلت : يا رسول الله ، أرض ليس لاحد فيها قسم ولا شرك الا الجوار . قال « الجار أحق بسقبه » . أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه واسناده صحيح . وقال البخاري : هو أصح من رواية عمرو عن أبي رافع يعني المتقدم . وقال ايضا : كلا الحديثين عندي صحيح . وعن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « جار الدار أحق بالدار » رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح انتهى . وقد صح سماع الحسن من سمرة . وغاية هذا أنه كتاب ولم تزل الامة تعمل بالكتب قديما وحديثا وأجمع الصحابة على العمل بالكتاب وكذلك الخلفاء بعدهم. وليس اعتماد الناس في العلم الا على الكتب فان لم يعمل بما فيها تعطلت الشريعة . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتب كتبه الى الآفاق والنواحي فيعمل بها من تصل اليه ولا يقول هذا كتاب ، وكذلك خلفاؤه بعده والناس الى اليوم . فرد السنن بهذا الخيال البارد الفاسد من أبطل الباطل ، والحفظ يخون والكتاب لا يخون . وروى قتادة عن أنس ان

---

١ ـ الصقب القرب والملاصقة ، وقد روي بالسين .

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « جار الدار أحق بالدار » رواه ابن ماجه من طريق عيسى بن يونس عن سعيد عن قتادة ، وكلهم أئمة ثقات • وروى أهل السنن الاربعة من حديث ميزان الكوفة عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا » وهذا حديث صحيح فلا يرد •

فان قيل : قد قال الترمذي تكلم شعبة في عبد الملك من أجل هذا الحديث ، وقال وكيع عنه : لو أن عبد الملك روى حديثا آخر مثل حديث الشفعة لطرحت حديثه • وكذلك قال يحيى القطان • وقال أحمد : هو حديث منكر • وقال يحيى بن معين : هو حديث لم يحدث به الا عبد الملك فأنكر الناس عليه ولكنه ثقة صدوق • فالجواب : ان عبد الملك هذا حافظ ثقة صدوق ولم يتعرض له أحد بجرح ألبتة وأثنى عليه أئمة زمانه ومن بعدهم • وانما انكر عليه من أنكر هذا الحديث ظنا منهم أنه مخالف لرواية الزهري أبي سلمة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « الشفعة فيما لم يقسم ، فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » ولا يحتمل مخالفة العرزمي لمثل الزهري • وقد صح هذا عن جابر من رواية الزهري عن أبي سلمة عنه ، ومن رواية ابن جريج عن أبي الزبير عنه ، ومن حديث يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عنه ، فخالفهم العرزمي • ولهذا شهد الائمة بانكار حديثه ولم يقدموه على حديث هؤلاء • قال مهنا بن يحيى الشامي : سألت أحمد ابن حنبل عن حديث عبد الملك هذا فقال : قد أنكره شعبة • فقلت : لاي شيء أنكره ؟ فقال : حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما قال عبد الملك عن عطاء عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم • وسنبين ان شاء الله أن حديث عبد الملك عن جابر لا يناقض حديث أبي سلمة عنه بل مفهومه يوافق منطوقه وسائر أحاديث

جابر يصدق بعضها بعضا • وروى جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم عن علي وعبد الله قالا : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار » وهذا وان كان منقطعا فان الثوري رواه عن منصور عن الحكم عمن سمع عليا وعبد الله ، فهو يصلح للاستشهاد وان لم يكن عليه وحده الاعتماد • وفي سنن ابن ماجه من حديث شريك القاضي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان له أرض وأراد بيعها فليعرضها على جاره » ورجال هذا الاسناد محتج بهم في الصحيح • وفي سنن النسائي من حديث أبي الزبير عن جابر قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجوار » رواه عن الفضل بن موسى الشيباني عن الحسين بن واقد عن أبي الزبير وهو على شرط مسلم • وقال شعيب بن أيوب الصريفيني : حدثنا أبو أمامة عن سعيد بن أبي عروبة حدثنا قتادة عن سليمان اليشكري عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من كان له جار في حائط أو شريك فلا يبعه حتى يعرضه عليه » وهؤلاء ثقات كلهم • وعلة هذا الحديث ما ذكره الترمذي قال سمعت محمدا — يعني البخاري — يقول : سليمان اليشكري يقال انه مات في حياة جابر بن عبد الله قال ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر قال ويقال انما يحدث قتادة عن صحيفة سليمان اليشكري وكان له كتاب عن جابر ابن عبد الله (قلت) وغاية هذا ان يكون كتابا والاخذ عن الكتب حجة ، وقال محمد بن عمران بن أبي ليلي عن أبيه : حدثني ابن أبي ليلي — يعني محمد بن عبد الرحمن — عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الجار أحق بسبقه ما كان » وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن هشام بن المغيرة الثقفي قال سمعت الشعبي يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الشفيع أولى من الجار والجار أولى من الجنب » واسناده الى الشعبي صحيح • قالوا : ولان حق الاصيل وهو الجار أسبق من حق الدخيل • وكل معنى اقتضى ثبوت الشفعة للشريك فمثله في حق الجار

فانه الناس يتفاوتون في الجوار تفاوتا فاحشا ويتأذى بعضهم ببعض ويقع بينهم من العداوة ما هو معهود والضرر بذلك دائم متأبد ولا يندفع ذلك الا برضاء الجار ، ان شاء أقر الدخيل على جواره له وان شاء انتزع الملك بثمنه واستراح من مؤنة المجاورة ومفسدتها • واذا كان الجار يخاف التأذي بالمجاورة على وجه اللزوم وكان كالشريك يخاف التأذي بشريكه على وجه اللزوم • قالوا : ولا يرد علينا المستأجر مع المالك فان منفعة الاجارة لا تتأبد عادة • وأيضا فالملك بالاجارة ملك منفعة ولا لزوم بين ملك الجار وبين منفعة دار جاره بخلاف مسألتنا فان الضرر بسبب اتصال الملك بالملك كما أنه في الشركة حاصل بسبب اتصال الملك بالملك • فوجب بحكم عناية الشارع ورعايته لمصالح العباد ازالة الضررين جميعا على وجه لا يضر البائع وقد أمكن ههنا فيبعد القول به • فهذا تقرير قول هؤلاء نصا وقياسا•

قال المبطلون لشفعة الجوار : لا تضرب سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضها ببعض ، فقد ثبت في صحيح البخاري من حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال « انما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل ما لم يقسم ، فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة» وفي صحيح مسلم من حديث أبي الزبير عن جابر قال « قضى رسول الله صلى الله وسلم بالشفعة في كل شركة لم تقسم ، ربعة أو حائط ، ولا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء أخذ وان شاء ترك ، فان باع ولم يؤذنه فهو أحق » قال الشافعي حدثنا سعيد بن سالم حدثنا ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود فلا شفعة » وفي سنن أبي داود باسناد صحيح من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اذا قسمت الاوض وحدت فلا شفعة فيها » وفي الموطأ من حديث ابن شهاب عن سعيد ابن المسيب عن أبي هريرة قال « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالشفعة فيما لم يقسم فاذا صرفت الطرق ووقعت الحدود فلا شفعة » وقال سعيد بن منصور : حدثنا اسماعيل بن زكريا عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عوف بن عبد الله عن عبيد الله بن عمر بن الخطاب قال « اذا صرفت الحدود وعرف الناس حدودهم فلا شفعة بينهم » وقال أبو بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عثمان بن عفان « اذا وقعت الحدود في الارض فلا شفعة فيها » وهذا قول ابن عباس . قالوا : ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزاحم في المرافق والحقوق والاحداث والتغيير والافضاء الى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه عليه . قالوا : وقد فرق الله بين الشريك والجار شرعا وقدرا ، ففي الشركة حقوق لا توجد في الجوار ، فان الملك في الشركة مختلط وفي الجوار متميز ، لكل من الشريكين على صاحبه مطالبة شرعية ومنع شرعي . أما المطالبة ففي القسمة، وأما المنع فمن التصرف . فلما كانت الشركة محلا للطلب ومحلا للمنع كانت محلا للاستحقاق بخلاف الجوار فلم يجز الحاق الجار بالشريك وبينهما هذا الاختلاف ، والمعنى الذي وجبت به الشفعة رفع مؤنة المقاسمة وهي مؤنة كثيرة ، والشريك لما باع حصته من غير شريكه فهذا الدخيل قد عرضه لمؤنة عظيمة فمكنه الشارع من التخلص منها بانتزاع الشقص (١) على وجه لا يضر بالبائع ولا بالمشتري ولم يمكنه الشارع من الانتزاع قبل البيع لان شريكه مثله ومساو له في الدرجة فلا يستحق عليه شيئا الا ولصاحبه مثل ذلك الحق عليه ، فاذا باع صار المشتري دخيلا والشريك أصيلا فرجح جانبه وثبت له الاستحقاق . قالوا : وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضا يقصد رفع الضرر عن المشتري ولا يزيل ضرر الجار بادخال الضرر على المشتري فانه محتاج الى دار يسكنها هو وعياله . فاذا سلط الجار على اخراجه وانتزاع داره منه أضر به اضرارا بينا . وأي دار اشتراها

---

١ ـ الشقص الطائفة من الشيء والجمع اشقاص .

وله جار فحاله معه هكذا ، وتطلبه دارا لا جار لها كالمعتذر عليه أو كالمتعسر، فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق لئلا يضر الناس بعضهم بعضا ويتعذر على من أراد شراء دار لها جار أن يتم له مقصوده ، وهذا بخلاف الشريك وان المشتري لا يمكنه الانتفاع بالحصة التي اشتراها والشريك يمكنه ذلك بانضمامها الى ملكه فليس على المشتري ضرر في انتزاعها منه واعطائه ما اشتراها به • قالوا : وحينئذ فتعين حمل أحاديث شفعة الجوار على مثل ما دلت عليه أحاديث شفعة الشركة فيكون لفظ الجار فيها مرادا به الشريك• ووجه هذا الاطلاق المعنى والاستعمال : أما المعنى فان كل جزء من ملك الشريك مجاور لملك صاحبه فهما جاران حقيقة • وأما الاستعمال فانهما خليطان متجاوران ولذا سميت الزوجة جارة كما قال الاعشى :

أجارتنا بيني فانك طالقة

فتسمية الشريك جارا أولى وأحرى • وقال حمل بن مالك : كنت بين جارتين لي • هذا ان لم يحتمل الا اثبات الشفعة فاما ان كان المراد بالحق فيها حق الجار على جاره فلا حجة فيها على اثبات الشفعة • وأيضا فانه انما اثبت له على البائع حق العرض عليه اذا أراد البيع فأين ثبوت حق الانتزاع من المشتري ، ولا يلزم من ثبوت هذا الحق ثبوت حق الانتزاع • فهذا منتهى اقدام الطائفتين في هذه المسئلة •

والصواب القول الوسط الجامع بين الادلة الذي لا يحتمل سواه ، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث انه ان كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الاملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة وان لم يكن بينهما حق مشترط ألبتة بل كان كل واحد منهما متميزا ملكه وحقوق ملكه فلا شفعة • وهذا الذي نص عليه أحمد في رواية أبي طالب

فانه سأله عن الشفعة : لمن هي ؟ فقال : اذا كان طريقهما واحدا فاذا صرفت الطرق وعرفت الحدود فلا شفعة ، وهو قول عمر بن عبد العزيز وقول القاضيين سوار بن عبيد الله وعبيد الله بن الحسن العنبري • وقال احمد في رواية ابن مشيش : أهل البصرة يقولون : اذا كان الطريق واحدا كان بينهما الشفعة مثل دارنا هذه على معنى حديث جابر الذي يحدثه عبد الملك • انتهى •

فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق • وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق • وأهل البصرة يوافقون أهل المدينة اذا صرفت الطرق ولم يكن هناك اشتراك في حق من حقوق الاملاك ويوافقون أهل الكوفة اذا اشترك الجاران في حق من حقوق الاملاك كالطريق وغيرها • وهذا هو الصواب وهو أعدل الاقوال ، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية ، وحديث جابر الذي أنكره على عبد الملك صريح فيه فانه قال « الجار أحق بسبقه ينتظر به وان كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا » ، فأثبت الشفعة بالجوار مع اتحاد الطريق ونفاها به مع اختلاف الطريق بقوله : فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة • فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبي سلمة فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه لا يعارضه ويناقضه ، وجابر روى اللفظين فالذي دل عليه حديث أبي سلمة عنه من اسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود هو بعينه الذي دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه • والذي دل عليه حديث عبد الملك بمنطوقه هو الذي دلت عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها • فتوافقت السنن بحمد الله وائتلفت وزال عنها ما يظن بها من التعارض • وحديث أبي رافع الذي رواه البخاري يدل على مثل ما دل عليه حديث عبد الملك ، فانه دل على الاخذ بالجوار حالة الشركة في الطريق فان البيتين كانا في نفس دار سعد والطريق واحد بلا ريب •

والقياس الصحيح يقتضي هذا القول فان الاشتراك في حقوق المَلك شقيق الاشتراك في الملك والضرر الحاصل بالشركة فيها كالضرر الحاصل بالشركة في الملك أو أقرب اليه ، ورفعه مصلحة للشريك من غير مضرة على البائع ولا على المشتري . فالمعنى الذي وجبت لاجله شفعة الخلطة في الملك موجود في الخلطة في حقوقه . فهذا المذهب أوسط المذاهب وأجمعها للادلة وأقربها الى العدل . وعليه يحمل الاختلاف عن عمر رضي الله عنه ، فحيث قال لا شفعة ففيما اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق ، وحيث أثبتها ففيما اذا لم تصرف الطرق فانه قد روي عنه هذا وهذا ، وكذلك ما روي عن علي كرم الله وجهه فانه قال اذا حدت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة. ومن تأمل أحاديث شفعة الجوار رآها صريحة في ذلك وتبين له بطلان حملها على الشريك وعلى حق الجوار غير الشفعة . وبالله التوفيق

فان قيل : بقي عليكم أن في حديث جابر وابي هريرة « فاذا وقعت الحدود فلا شفعة » فأسقط الشفعة بمجرد وقوع الحدود وعند أرباب هذا القول اذا حصل الاشتراك في الطريق فالشفعة ثابتة وان وقعت الحدود ، وهذا خلاف الحديث . فالجواب من وجهين : أحدهما أن من الرواة من اختصر أحد اللفظين ، ومنهم من جوّد الحديث فذكرهما، ولا يكون اسقاط من اسقط أحد اللفظين مبطلا لحكم اللفظ الآخر . الثاني أن تصريف الطرق داخل في وقوع الحدود، فان الطريق اذا كانت مشتركة لم تكن الحدود كلها واقعة بل بعضها حاصل وبعضها منتف ، فوقوع الحدود من كل وجه يستلزم أو يتضمن تصريف الطرق . والله أعلم .

فصل

فرض صوم آخر رمضان وتحريم صوم أول شوال :

وأما قوله وحرم صوم أول شوال وفرض صوم آخر يوم من رمضان

مع تساويهما . فالمقدمة الاولى صحيحة والثانية كاذبة فليس اليومان متساويان وان اشتركا في طلوع الشمس وغروبها ، فهذا يوم من شهر الصيام الذي فرضه الله على عباده ، وهذا يوم عيدهم وسرورهم الذي جعله الله تعالى شكران صومهم واتمامه ، فهم فيه أضيافه سبحانه والجواد الكريم يحب من ضيفه أن يقبل قِراه ويكره أن يمتنع من قبول ضيافته بصوم أو غيره ، ويكره للضيف أن يصوم الا باذن صاحب المنزل . فمن أعظم محاسن الشريعة فرض صوم آخر يوم من رمضان فانه اتمام لما امر الله به وخاتمة العمل ،وتحريم صوم اول يوم من شوال فانه يوم يكون فيه المسلمون اضياف ربهم تبارك وتعالى وهم في شكران نعمته عليهم . فأي شيء أبلغ وأحسن من هذا الايجاب والتحريم ؟

فصل

القرابة القريبة والبعيدة في النكاح :

وأما قوله وحرم عليه نكاح بنت أخيه وأخته وأباح نكاح بنت أخي أبيه وبنت أخت أمه وهما سواء . فالمقدمة الاولى صادقة والثانية كاذبة ، فليستا سواء في نفس الامر ولا في العرف ولا في العقول ولا في الشريعة. وقد فرق الله سبحانه بين القريب والبعيد شرعا وقدرا وعقلا وفطرة . ولو تساوت القرابة لم يكن فرق بين البنت وبنت الخالةوبنت العمة ، وهذا من أفسد الامور . والقرابة البعيدة بمنزلة الاجانب فليس من الحكمة والمصلحة أن تعطى حكم القرابة القريبة ، وهذا مما فطر عليه العقلاء . وما خالف شرعة ذلك فهو اما مجوسية تتضمن التسوية بين البنت والام وبنات الاعمام والخالات في نكاح الجميع ، واما حرج عظيم على العباد في تحريم نكاح بنات أعمامهم وعماتهم وأخوالهم وخالاتهم . فان الناس ولا سيما العرب اكثرهم بنو عم بعضهم لبعض ، اما بنوة عم دانية أو قاصية ، فلو منعوا من

ذلك لكان عليهم فيه حرج عظيم وضيق . فكان ما جاءت به الشريعة أحسن الامور وألصقها بالعقول السليمة والفطر المستقيمة . والحمد لله رب العالمين .

فصل

وأما قوله وحمل العاقلة جناية الخطأ على النفوس دون الاموال فقد تقدم أن هذا من محاسن الشريعة ، وذكرنا من الفرق بين الاموال والنفوس ما أغنى عن اعادته .

فصل

وطء الحائض ووطء المستحاضة :

وأما قوله وحرم وطء الحائض لاجل الاذى وأباح وطء المستحاضة مع وجود الاذى وهما متساويان ، فالمقدمة الاولى صادقة والثانية فيها اجمال ، فان أريد أن أذى الاستحاضة مساو لاذى الحيض كذبت المقدمة ، وان أريد أنه نوع آخر من الاذى لم يكن التفريق بينهما تفريقا بين المتساويين ، فبطل سؤاله على كل التقديرين . ومن حكمة الشارع تفريقه بينهما ، فان أذى الحيض أعظم وأدوم وأضر من اذى الاستحاضة ، ودم الاستحاضة عرق وهو في الفرج بمنزلة الرعاف في الانف وخروجه مضر وانقطاعه دليل على الصحة ، ودم الحيض عكس ذلك ولا يستويان الدمان لا حقيقة ولا عرفا ولا حكما ولا سببا . فمن كمال الشريعة تفريقها بين الدمين في الحكم كما افترقا في الحقيقة . وبالله التوفيق .

فصـل

الربـا الجلي ّ والخفي ّ :

وأما قوله وحرم بيع مُد حنطة بمد وحفنـة وجوز بيعـه بقفيز شعير فهذا من محاسن الشريعة التي لا يهتدي اليها الا أولو العقول الوافـرة . ونحن نشير الى حكمة ذلك اشارة بحسب عقولنـا الضعيفـة ، وعباراتنـا القاصرة . وشرع الرب تعالى وحكمته فوق عقولنا وعباراتنا ، فنقول :

الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه مـن الضرر العظيـم . والخفي حرم لانه ذريعة الى الجلي فتحريم الاول قصـدا وتحريم الثانـي وسـيلة .

فأما الجلي فربا النسيئة ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثـل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكلما أخره زاد في المال حتى تصير المائـه عنده آلافا مؤلفة . وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معـدم محتاج . فاذا رأى ان المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت الى وقت ، فيشتد ضرره وتعظـم مصيبته ويعلوه الدّين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منـه لأخيـه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر فمن رحمـة أرحـم الراحمين وحكمته واحسانه الى خلقه ان حرم الربا ولعن آكلـه ومؤكلـه وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله ولم يجيء مثـل هذا الوعيد في كبيرة غيره ، ولهذا كان من أكبر الكبائـر . وسئل الامـام أحمد رضي الله عنه عن الربا الذي لا شك فيه فقال : هو أن يكون له دَين فيقول له : أتقضي أم تربي ؟ فان لم يقضه زاده في المال ، وزاده هـذا في الاجل . وقد جعل الله سبحانه وتعالى الربا ضد الصدقـة ، فالمرابي ضـد

المتصدق ، قال الله تعالى « يمحق الله الربا ويُربي الصدقات » وقال تعالى « وما آتيتم من ربا ليربوَ في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المُضعِفون » وقال تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ، واتقوا النار التي أعدت للكافرين » ثم ذكر الجنة التي أعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء ، وهؤلاء ضد المرابين فنهى سبحانه وتعالى عن الربا الذي هو ظلم للناس ، وأمر بالصدقة التي هي احسان اليهم • وفي الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنه عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « انما الربا في النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال وأن الربا الكامل انما هو في النسيئة كما قال تعالى « انما المؤمنين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون » الى قوله تعالى « أولئك هم المؤمنون حقا » وكقول ابن مسعود « انما العالم الذي يخشى الله » •

فصل

ربا الفضل :

وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني أخاف عليكم الرما » والرما هو الربا فمنعهم من ربا الفضل لما يخافه عليهم من ربا النسيئة وذلك انهم اذا باعوا درهما بدرهمين — ولا يفعل هذا الا للتفاوت الذي بين النوعين : اما في الجودة ، واما في السكة (١) ، واما في الثقل والخفة وغير ذلك — تدرجوا بالربح المعجل فيها

١ ـ السكة حديدة منقوشة تطبع بها الدراهم والدنانير . والمراد نوع ضرب النقود .

الى الربح المؤخر وهو عين ربا النسيئة ، وهذه ذريعة قريبة جدا فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقدا ونسيئة • فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول وهي تسد عليهم باب المفسدة• فاذا تبين هذا فنقول :

الشارع نص على تحريم ربا الفضل في ستة أعيان : وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح • فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس وتنازعوا فيما عداها • فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر واختيار ابن عقيل في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس، قال: لان علل القياسيين في مسئلة الربا علل ضعيفة ، واذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس • وطائفة حرمته في كل مكيل وموزون بجنسه وهذا مذهب عمار وأحمد في ظاهر مذهبه وأبي حنيفة رضي الله عنه • وطائفة خصته بالطعام وان لم يكن مكيلا ولا موزونا وهو قول الشافعي رضي الله عنه ، ورواية عن الامام أحمد • وطائفة خصته بالطعام اذا كان مكيلا أو موزونا • وهو قول سعيد بن المسيب ورواية عن أحمد وقول للشافعي • وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهو قول مالك ، وهو أرجح هذه الاقوال كما ستراه •

وأما الدراهم والدنانير فقالت طائفة : العلة فيهما كونهما موزونين وهذا مذهب أحمد في احدى الروايتين عنه ، ومذهب أبي حنيفة • وطائفة قالت : العلة فيهما الثمنية وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم في الرواية الاخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب • فانهم أجمعوا على جواز اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما • فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجز بيعهما الى أجل بدراهم نقدا ، فان ما يجري فيه الربا اذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النَّساء ، والعلة اذا

أنتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها • وأيضـا فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض بخلاف التعليل بالثمنية فـان الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثمن هو المعيار الذي به يعرف تقويـم الاموال فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفـع ولا ينخفض اذ لـو كان الثمن يرتفـع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع • وحاجة الناس الى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة وذلك لا يمكن الا بسعر تعرف به القيمة وذلك لا يكون الا بثمن تقوم به الاشياء ويستمر على حالة واحدة ولا يقوم هـو بغيره اذ يصير سلعـة يرتفـع وينخفض فتفسد معاملات الناس • ويقع الخلف ويشتد الضرر كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعـد للربـح فعـم الضرر وحصل الظلم ، ولو جعلت ثمنا واحـدا لا يزداد ولا ينقص بـل تقوم بـه الاشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس • فلو أبيح ربـا الفضل فـي الدراهم والدنانير مثل أن يعطي صحاحا ويأخذ مكسرة أو خفافـا ويأخـذ ثقالا أكثر منهـا لصارت متجرا أو جرّ ذلك الى ربـا النسيئة فيها ولا بد فالاثمان لا تقصد لاعيانها بل يقصد التوصل بها الى السلع فاذا صارت في أنفسها سلعا تقصد لاعيانها فسد أمر الناس • وهـذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى الى سائر الموزونـات •

فصـل

الربـا واصناف الطعام :

وأما الاصناف الاربعة المطعومة فحاجة الناس اليها أعظم من حاجتهم الى غيرها لانها أقوات العالم وما يصلحها فمن رعاية مصالح العباد أن منعوا من بيع بعضها ببعض الى أجل سواء اتحد الجنس أو اختلف ومنعوا مـن بيع بعضها ببعض حالا متفاضلا وان اختلفت صفاتها وجوز لهـم التفاضل

فيها مع اختلاف اجناسها • وسر ذلك والله أعلم انه لو جوز بيع بعضها ببعض نَساء لم يفعل ذلك احد الا اذا ربح وحينئذ تسمح نفسه ببيعها حالة لطمعه في الربح فيعز الطعام على المحتاج ويشتد ضرره • وعامة أهل الارض ليس عندهم دراهم ولا دنانير لا سيما أهل العمود والبوادي ، وانما يتناقلون الطعام بالطعام • فكان من رحمة الشارع وحكمته أن منعهم من ربا النَّساء فيها كما منعهم من ربا النساء في الأثمان اذ لو جوز لهم النساء فيها لدخلها : اما أن تقضي ، واما أن تُربي • فيصير الصاع الواحد لو أخذ قفزانا كثيرة ففطموا عن النساء ثم فطموا عن بيعها متفاضلا يدا بيد اذ تجرهم حلاوة الربح وظفر الكسب الى التجارة فيها نساء وهو عين المفسدة ، وهذا بخلاف الجنسين المتباينين فان حقائقهما وصفاتهما ومقاصدهما مختلفة • ففي الزامهم المساواة في بيعها اضرار بهم ولا يفعلونه وفي تجويز النساء بينها ذريعة الى اما أن تقضي واما أن تربي ، فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم عن بيعها يدا بيد كيف شاءوا فحصلت لهم مصلحة المبادلة واندفعت عنهم مفسدة اما أن تقضي واما أن تربي • وهذا بخلاف ما اذا بيعت بالدراهم أو غيرها من الموزونات نَساء فان الحاجة داعية الى ذلك ، فلو منعوا منه لاضر بهم ولامتنع الذيهو من مصالحهم فيما هم محتاجون اليه أكثر من غيره والشريعة لا تأتي بهذا وليس بهم حاجة في بيع هذه الاصناف بعضها ببعض نساء وهو ذريعة قريبة الى مفسدة الربا فأبيح لهم في جميع ذلك ما تدعو اليه حاجتهم وليس بذريعة الى مفسدة راجحة ، ومنعوا مما لا تدعو الحاجة اليه ويتذرع به الى مفسدة راجحة •

يوضح ذلك أن من عنده صنف من هذه الاصناف وهو محتاج الى الصنف الآخر فانه يحتاج الى بيعه بالدراهم ليشتري الصنف الآخر كما

قال النبي صلى الله عليه وسلم : « بع الجَمع بالدراهم ثم اشترِ بالدراهم جنيبا (١) » أو تبيعه بذلك الصنف نفسه بما يساوي • وعلى كلا التقديرين يحتاج الى بيعه حالا بخلاف ما اذا مكن من النَّساء فانه حينئذ يبيعه بفضل ويحتاج أن يشتري الصنف الآخر بفضل لأن صاحب ذلك الصنف يربي عليه كما أربى هو على غيره فينشأ من النَّساء تضرر بكل واحد منهما ، والنساء ههنا في صنفين ، وفي النوع الاول في صنف واحد ، وكلاهما الضرر والفساد • اذا تأملت ما حرم فيه النساء رأيته اما صنفا واحدا أو صنفين مقصودهما واحد أو متقارب ، كالدراهم والدنانير والبر والشعير والتمر والزبيب ، فاذا تباعدت المقاصد لم يحرم كالبر والثياب والحديد والزيت •

يوضح ذلك انه لو مكن من بيع مد حنطة بمدين كان ذلك تجارة حاضرة فتطلب النفوس التجارة المؤخرة للذة الكسب وحلاوته فمنعوا من ذلك حتى منعوا من التفرق قبل القبض اتماما لهذه الحكمة ورعاية لهذه المصلحة • فان المتعاقدين قد يتعاقدان على الحلول (٢) ، والعادة جارية بصبر أحدهما على الآخر • وكما يفعل أرباب الحيل يطلقون العقد وقد تواطأوا على أمر آخر ، كما يطلقون عقد النكاح وقد اتفقوا على التحليل ويطلقون بيع السلعة الى أجل وقد اتفقوا على انه يعيدها اليه بدون ذلك الثمن • فلو جوز لهم التفرق قبل القبض لاطلقوا البيع حالا واخروا الطلب لأجل الربح فيقعوا في نفس المحذور •

وسر المسألة انهم منعوا من التجارة في الاثمان بجنسها لان ذلك يفسد عليهم مقصود الاثمان ، ومنعوا من التجارة في الاقوات بجنسها لان

---

١ ــ كل لون من النخيل لا يعرف اسمه فهو جمع ، وقيل الجمع تمر مختلط من انواع متفرقة وليس مرغوبا فيه ولا يخلط الا لرداءته . والجنيب نوع جيد معروف من انواع التمر .

٢ ــ أي حلول أجل الدين . ويحتمل ان تكون « الحول » .

ذلك يفسد عليهم مقصود الاقوات . وهذا المعنى بعينه موجود في بيع التبر والعين لان التبر ليس فيه صنعة يقصد لاجلها فهو بمنزلة الدراهم التي قصد الشارع أن لا يفاضل بينها . ولهذا قال : تبرها وعينها سواء . فظهرت حكمة تحريم ربا النَّساء في الجنس والجنسين . وربا الفضل في الجنس الواحد وان تحريم هذا تحريم المقاصد ، وتحريم الآخر تحريم الوسائل وسد الذرائع . ولهذا لم يبح شيء من ربا النسيئة .

فصل

المباح من ربا الفضل :

وأما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو اليه الحاجة كالعرايا ، فان ما حرم سدا للذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد . وعلى هذا فالمصوغ والحلية از كانت صياغته محرمة كالآنية حرم بيعه بجنسه وغير جنسه ، وبيع هذا هو الذي أنكره عُبادة على معاوية رضي الله عنهما . فانه يتضمن مقابلة الصياغة المحرمة بالاثمان وهذا لا يجوز كآلات الملاهي . وأما ان كانت الصياغة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها فانه سفه واضاعة للصنعة . والشارع أحكم من أن يلزم الامة بذلك . فالشريعة لا تأتي به ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس اليه . فلم يبق الا أن يقال لا يجوز بيعها بجنسها البتة بل يبيعها بجنس آخر ، وفي هذا من الحرج والعسر والمشقة ما تنفيه الشريعة . فان أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون اليه من ذلك والبائع لا يسمح ببيعه ببرٍّ وشعير وثياب . وتكليف الاستصناع لكل من احتاج اليه اما متعذر أو متعسر والحيل باطلة في الشرع ، وقد جوز الشارع بيع الرطب بالتمر لشهوة الرطب ، وأين هذا من الحاجة الى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة الى بيعه وشرائه ؟ فلم يبق الا جواز بيعه

كما تباع السلع . فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس . والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيها ما هو صريح في المنع ، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي ، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة . والجمهور يقولون لم تدخل في ذلك الحلية ولا سيما فان لفظ النصوص في الموضعين قد ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله : « الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير » وفي الزكاة قوله : « في الرّقة ربع العشر » والرقة هي الورِق وهي الدراهم المضروبة ، وتارة بلفظ الذهب والفضة . فان حمل المطلق على المقيد كان نهيا عن الربا في النقدين وايجابا للزكاة فيهما ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ما عداهما بل فيه تفصيل فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها ، وفي هذا توفية الادلة حقها وليس فيه مخالفة بشيء لدليل منها . يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع لا من جنس الاثمان . ولهذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الاثمان كما لا يجري بين الاثمان وبين سائر السلع ، وان كانت من غير جنسها فان هذه بالصناعة قد خرجت عن مقصود الاثمان وأعدت للتجارة فلا محذور في بيعها بجنسها ولا يدخلها : اما أن تقضي واما أن تربي ، الا كما يدخل في سائر السلع اذا بيعت بالثمن المؤجل ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدّين وتضرروا بذلك غاية الضرر .

يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم كانوا يتخذون الحلية وكان النساء يلبسنها وكن يتصدقن بها في الاعياد وغيرها . ومن المعلوم بالضرورة انه كان يعطيها للمحاويج ويعلم أنهم يبيعونها . ومعلوم قطعا انها لا تباع بوزنها فانه سفه ومعلوم أن مثل الحلقة والخاتم

والفتْخَة (١) لا تساوي دينارا ولم يكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم كانوا اتقى لله وأفقه في دينه وأعلم بمقاصد رسوله صلى الله عليه وسلم من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس •

يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة انه نهى أن يباع الحلى الا بغير جنسه أو بوزنه ، والمنقول عنهم انما هو في الصرف •

يوضحه أن تحريم ربا الفضل انما كان سدا للذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة ، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل ، وكما أبيحت ذوات الاسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة النظر المحرم • وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله ، وأبيح منه ما تدعو اليه الحاجة • وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو الى ذلك ، وتحريم التفاضل انما كان سدا للذريعة • فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس الا به أو بالحيل ، والحيل باطلة في الشرع • وغاية ما في ذلك جعل الزيادة في مقابلة الصناعة المباحة المتقومة بالاثمان في الغصوب وغيرها ، واذا كان أرباب الحيل يجوزون بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوي فلسا ويقولون الخمسة في مقابلة الخرقة فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصناعة ، وكيف تأتي الشريعة الكاملة الفاضلة التي بهرت العقول حكمة وعدلا ورحمة وجلالة باباحة هذا وتحريم ذلك ؟ وهل هذا الا عكس للمعقول والفطر والمصلحة ؟ والذي يقضي منه العجب مبالغتهم في ربا الفضل أعظم مبالغة حتى منعوا بيع رطل زيت برطل زيت وحرموا بيع الكُسب بالسمسم وبيع

---

١ ـ هي خواتيم كبار تلبس في الايدي وربما توضع في اصابع الرجلين .

النشا بالحنطة وبيع الخل بالزبيب ونحو ذلك، وحرموا بيع مد حنطة ودرهم بمد ودرهم وجاءوا الى ربا النسئة ففتحوا للتحيل عليه كل باب فتارة بالعينة وتارة بالمحلل وتارة بالشرط المتقدم المتواطأ عليه ثم يطلقون العقد من غير اشتراط ، وقد علم الله والكرام الكاتبون والمتعاقدان ومن حضر أنه عقد ربا مقصوده بيع خمسة عشر مؤجلة بعشرة نقدا ليس الا • ودخول السلعة كخروجها حرف جاء لمعنى في غيره • فهلا فعلوا ههنا كما فعلوا في مسألة مد عجوة ودرهم بمد ودرهم وقالوا قد يجعل وسيلة الى ربا الفضل بأن يكون المد في أحد الجانبين يساوي بعض مد في الجانب الآخر فيقع التفاضل • فيالله العجب ! كيف حرمت هذه الذريعة الى ربا الفضل وأبيحت تلك الذرائع القريبة الموصلة الى ربا النسيئة بحتا خالصا ؟ وأين مفسدة بيع الحلية بجنسها ومقابلة الصناعة بحظها من الثمن الى مفسدة الحيل الربوية التي هي أساس كل مفسدة وأصل كل بلية • واذا حصحص الحق فليقل المتعصب الجاهل ما شاء • وبالله التوفيق •

فان قيل : الصفات لا تقابل بالزيادة ولو قوبلت بها لجاز بيع الفضة الجيدة بأكثر منها من الردية وبيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء ، ولما أبطل الشارع ذلك علم انه منع من مقابلة الصفات بالزيادة • قيل : الفرق بين الصنعة التي هي أثر فعل الآدمي وتقابل بالاثمان ويستحق عليها الاجرة وبين الصفة التي هي مخلوقة لله لا أثر للعبد فيها ولا هي من صنعته فالشارع بحكمته وعدله منع من مقابلة هذه الصفة بزيادة ، اذ ذلك يفضي الى نقض ما شرعه من المنع من التفاضل فان التفاوت في هذه الاجناس ظاهر والعاقل لا يبيع جنسا بجنسه الا لما بينهما من التفاوت ، فان كانا متساويين من كل وجه لم يفعل ذلك فلو جوز لهم مقابلة الصفات بالزيادة لم يحرم عليهم ربا الفضل وهذا بخلاف الصياغة التي جوز لهم المعاوضة عليها معه •

يوضحه أن المعاوضة اذا جازت على هذه الصياغة مفردة جازت عليها مضمومة الى غير أصلها وجوهرها اذ لا فرق بينهما في ذلك .

يوضحه أن الشارع لا يقول لصاحب هذه الصياغة بع هذا المصوغ بوزنه واخسر صياغتك ولا يقول له لا تعمل هذه الصياغة واتركها ولا يقول له تحيل على بيع المصوغ بأكثر من وزنه بأنواع الحيل ، ولم يقل قط لا تبعه الا بغير جنسه ولم يحرم على أحد أن يبيع شيئا من الاشياء بجنسه .

فان قيل : فهب أن هذا قد سلم في المصوغ فكيف يسلم لكم في الدراهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك مفاضلا وتكون الزيادة في مقابلة صناعة الضرب ؟ قيل : هذا سؤال قوي وارد . وجوابه : أن السكة لا تتقوم فيه الصناعة للمصلحة العامة المقصودة منها ، فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة . وان كان الضارب يضربها بأجرة فان القصد بها أن تكون معيارا للناس لا يتجرون فيها كما تقدم ، والسكة فيها غير مقابلة بالزيادة في العرف ، ولو قوبلت بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي ضربت لاجلها واتخذها الناس سلعة واحتاجت الى التقويم بغيرها ، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه وأخذ الرجل الدراهم ورد نظيرها . وليس المصوغ كذلك . الا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافا ويرد خمسين ثقالا بوزنها ولا يأبى ذلك الآخذ ولا القابض ولا يرى أحدهما أنه قد خسر شيئا . وهذا بخلاف المصوغ والنبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه لم يضربوا درهما واحدا . وأول من ضربها في الاسلام عبد الملك بن مروان ، وانما كانوا يتعاملون بضرب الكفار .

فان قيل : فيلزمكم على هذا أن تجوزوا بيع فروع الاجناس بأصولها متفاضلا فجوزوا بيع الحنطة بالخبز متفاضلا والزيت بالزيتون والسمسم

بالشيرج ؟ قيل : هذا سؤال وارد أيضا . وجوابه أن التحريم انما يثبت بنص أو اجماع أو تكون الصورة المحرمة بالقياس مساوية من كل وجه للمنصوص على تحريمها والثلاثة منتفية في فروع الاجناس مع اصولها . وقد تقدم ان غير الاصناف الاربعة لا يقوم مقامها ولا يساويها في الحاقها بها . وأما الاصناف الاربعة ففرعها ان خرج عن كونه قوتا لم يكن من الربويات وان كانت قوتا كان جنسا قائما بنفسه وحرم بيعه بجنسه الذي هو مثله متفاضلا كالدقيق بالدقيق والخبز بالخبز ، ولم يحرم بيعه بجنس آخر وان كان جنسهما واحدا . فلا يحرم السمسم بالشيرج ولا الهريسة بالخبز فان هذه الصناعة لها قيمة فلا تضيع على صاحبها ، ولم يحرم بيعها بأصولها في كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس ، ولا حرام الا ما حرمه الله كما أنه لا عبادة الا ما شرعه الله ، وتحريم الحلال كتحليل الحرام .

فان قيل : فهذا ينتقض عليكم ببيع اللحم بالحيوان فانكم ان منعتموه نقضتم قولكم وان جوزتموه خالفتم النص ، واذا كان النص قد منع من بيع اللحم بالحيوان فهو دليل على المنع من بيع الخبز بالبر والزيت بالزيتون وكل ربوي بأصله . قيل : الكلام في هذا الحديث في مقامين : أحدهما في صحته ، والثاني في معناه . أما الاول فهو حديث لا يصح موصولا وانما هو صحيح مرسلا ، فمن لم يحتج بالمرسل لم يرد عليه ، ومن رأى قبول المرسل مطلقا أو مراسيل سعيد بن المسيب فهو حجة عنده ، قال أبو عمر : لا أعلم حديث النهي عن بيع اللحم بالحيوان متصلا عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه ثابت وأحسن أسانيده مرسل سعيد بن المسيب كما ذكره مالك في موطئه . وقد اختلف الفقهاء في القول بهذا الحديث والعمل به والمراد منه . فكان مالك يقول : معنى الحديث تحريم التفاضل في الجنس الواحد حيوانه بلحمه وهو عنده من باب المزابنة والغرر والقمار لانه لا يدري هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطى أو أقل أو

اكثر ؟ وبيع اللحم باللحم لا يجوز متفاضلا فكان بيع الحيوان باللحم كبيع اللحم المغيب في جلده بلحم اذا كانا من جنس واحد ٠ وقال : واذا اختلف الجنسان فلا خلاف عن مالك وأصحابه أنه جائز حينئذ بيع اللحم بالحيوان٠ وأما أهل الكوفة كأبي حنيفة وأصحابه فلا يأخذون بهذا الحديث ، ويجوزون بيع اللحم بالحيوان مطلقا ٠ وأما احمد فيمنع بيعه بحيوان من جنسه ولا يمنع بيعه بغير جنسه ، وان منعه بعض أصحابه ٠ وأما الشافعي فيمنع بيعه بجنسه وبغير جنسه ، وروى الشافعي عن ابن عباس أن جزورا نحرت على عهد أبي بكر الصديق فقسمت على عشرة أجزاء فقال رجل أعطوني جزءا منها بشاة ، فقال أبو بكر : لا يصلح هذا ٠ قال الشافعي : ولست أعلم لأبي بكر في ذلك مخالفا من الصحابة ٠ والصواب في هذا الحديث ان ثبت أن المراد به اذا كان الحيوان مقصودا للحم كشاة يقصد لحمها فتباع بلحم فيكون قد باع لحما بلحم أكثر منه من جنس واحد واللحم قوت موزون فيدخله ربا الفضل ٠ وأما اذا كان الحيوان غير مقصود به اللحم كما اذا كان غير مأكول أو مأكولا لا يقصد لحمه كالفرس تباع بلحم ابل فهذا لا يحرم بيعه به ٠ بقي اذا كان الحيوان مأكولا لا يقصد لحمه وهو من غير جنس اللحم فهذا يشبه المزابنة بين الجنسين كبيع صبرة تمر بصبرة زبيب ، وأكثر الفقهاء لا يمنعون من ذلك اذ غايته التفاضل بين الجنسين والتفاضل المتحقق جائز بينهما فكيف بالمظنون ٠ وأحمد في احدى الروايتين عنه يمنع ذلك لا لأجل التفاضل ولكن لاجل المزابنة وشبه القمار ، وعلى هذا فيمتنع بيع اللحم بحيوان من غير جنسه ٠ والله أعلم ٠

فصل

احداد المرأة على زوجها وابيها :

وأما قوله : ومنع المرأة من الاحداد على أمها وأبيها فوق ثلاث وأوجبه على زوجها أربعة أشهر وعشرا وهو أجنبي ٠ فيقال :

هذا من تمام محاسن هذه الشريعة وحكمتها ورعايتها لمصالح العباد على أكمل الوجوه فان الاحداد على الميت من تعظيم مصيبة الموت التي كان أهل الجاهلية يبالغون فيها أعظم مبالغة ويضيفون الى ذلك شق الجيوب ولطم الخدود وحلق الشعور والدعاء بالويل والثبور ، وتمكث المرأة سنة في أضيق بيت وأوحشه ، لا تمس طيبا ولا تدهن ولا تغتسل ، الى غير ذلك مما هو تسخط على الرب تعالى وأقداره ، فأبطل الله سبحانه برحمته ورأفته سنة الجاهلية وأبدلنا بها الصبر والحمد والاسترجاع الذي هو أنفع للمصاب في عاجلته وآجلته . ولما كانت مصيبة الموت لا بد أن تحدث للمصاب من الجزع والالم والحزن ما تتقاضاه الطباع سمح لها الحكيم الخبير في اليسير من ذلك وهو ثلاثة أيام تجد بها نوع راحة وتقضي بها وطرا من الحزن ، كما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا وما زاد على الثلاث فمفسدته راجحة فمنع منه ، بخلاف مفسدة الثلاث فانها مرجوحة بمصلحتها ، فان فطام النفوس عن مألوفاتها بالكلية من أشق الامور عليها ، فأعطيت بعض الشيء ليسهل عليها ترك الباقي ، فان النفس اذا أخذت بعض مرادها قنعت به فاذا سئلت ترك الباقي كانت اجابتها اليه اقرب من اجابتها لو حرمت بالكلية .

ومن تأمل أسرار الشريعة وتدبر حكمها رأى ذلك ظاهرا على صفحات أوامرها ونواهيها باديا لمن نظره نافذ . فاذا حرم عليهم شيئا عوضهم عنه بما هو خير لهم منه وأنفع وأباح لهم منه ما تدعو حاجتهم اليه ليسهل عليهم تركه كما حرم عليهم بيع الرطب بالتمر وأباح لهم منه العرايا . وحرم عليهم النظر الى الاجنبية وأباح لهم منه نظر الخاطب والمعامل والطبيب . وحرم عليهم أكل المال بالمغالبات الباطلة كالنرد والشطرنج وغيرهما ، وأباح لهم أكله بالمغالبات النافعة كالمسابقة والنضال . وحرم عليهم لباس الحرير وأباح لهم منه اليسير الذي تدعو الحاجة اليه . وحرم عليهم كسب المال بربا

النسيئة وأباح لهم كسبه بالسلم • وحرم عليهم فـي الصيـام وطء نسائهم وعوضهم عن ذلك بأن أباحه لهم ليلا فسهل عليهم تركـه بالنهار • وحـرم عليهم الزنا وعوضهم بأخذ ثانية وثالثة ورابعة ومن الاماء ما شاءوا ، فسهل عليهم تركه غاية التسهيل • وحرم عليهم الاستقسام بالازلام وعوضهم عنـه بالاستخارة ودعائها ، ويا بُعد ما بينهما • وحرم عليهم نكاح أقاربهم وأباح لهم منه بنات العم والعمة والخال والخالة • وحـرم عليهـم وطء الحائض وسمح لهم في مباشرتها وأن يصنعوا بها كل شيء الا الوطء ، فسهل عليهم تركه غاية السهولة • وحرم عليهم الكذب وأباح لهم المعاريض التي لا يحتاج من عرفها الى الكذب معهـا ألبته • وأشار الـى هذا صلى الله عليه وسلم بقوله « ان في المعاريض مندوحة عن الكذب » • وحـرم عليهـم الخيلاء بالقول والفعل وأباحها لهم في الحرب لما فيها من المصلحة الراجحة الموافقـة لمقصود الجهاد • وحرم عليهم كل ذي ناب من السباع ومخلب مـن الطير وعوضهم عن ذلك بسائر أنواع الوحوش والطير عـلى اختلاف أجناسهـا وأنواعها •

وبالجملة فما حرم عليهم خبيثا ولا ضارا الا أباح لهم طيبا بازائه أنفع لهم منه، ولا أمرهم بأمر الا وأعانهم عليه فوسعتهم رحمته ووسعهم تكليفه•

والمقصود أنه أباح للنساء لضعف عقولهن وقلة صبرهن الاحداد على موتاهن ثلاثة أيام • وأما الاحداد على الزوج فانه تابـع للعـدة وهو مـن مقتضياتها ومكملاتها ، فان المرأة انما تحتاج الـى التزين والتجمل والتعطر لتتحبَّب الى زوجها وتَرُدّ لها نفسه ويحسن ما بينهما من العشرة فاذا مات الزوج واعتدت منه وهي لم تصل الى زوج آخر فاقتضى تمام حـق الاول وتأكيد المنع من الثاني ــ قبل بلوغ الكتاب أجله ــ أن تمنع ممـا تصنعـه النساء لازواجهن مع ما في ذلك من سد الذريعة الى طمعها فـي الرجـال

وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب ، فاذا بلـغ الكتاب أجلـه صارت محتاجة الى ما يرغب في نكاحها فأبيح لها من ذلك ما يبـاح لذات الزوج • فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنـع والاباحـة • ولـو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئا أحسن منه •

فصـل

المراة في بعض احكام الشريعة :

وأما قوله : وسوى بين الرجل والمرأة في العبادات البدنية والحـدود وجعلها على النصف منه في الدية والشهادة والميراث والعقيقة • فهذا أيضـا من كمال شريعته وحكمتها ولطفها ، فان مصلحة العبادات البدنية ومصلحة العقوبات الرجال والنساء مشتركون فيهـا ، وحاجة أحـد الصنفين اليهـا كحاجة الصنف الآخر فلا يليق التفريق بينهما • نعـم فرقت بينهما في أليق المواضع بالتفريق وهو الجمعة والجماعة ، فخص وجوبهما بالرجـال دون النساء لأنهن لسن من أهل البروز ومخالطة الرجال • وكذلك فرقت بينهما في عبادة الجهاد التي ليس الاناث مـن أهلها : وسوت بينهما فـي وجوب الحج لاحتياج النوعين الى مصلحته ، وفي وجوب الزكاة والصيام والطهارة

وأما الشهادة فانما جعلت المرأة فيها على النصف من الرجل لحكمـة أشار اليها العزيز الحكيم في كتابه ، وهي ان المـرأة ضعيفة العقـل قليلـة الضبط لما تحفظه • وقد فضل الله الرجال على النساء في العقول والفهـم والحفظ والتمييز ، فلا تقوم المرأة في ذلك مقام الرجل • وفي منـع قبول شهادتها بالكلية اضاعة لكثير من الحقوق وتعطيل لهـا ، فكان مـن أحسن الامور وألصقها بالعقول أن ضم اليها في قبول الشهادة نظيرها لتذكرها اذا نسيت ، فتقوم شهادة المرأتين مقام شهادة الرجل ، ويقع مـن العلم أو الظن

الغالب بشهادتهما ما يقع بشهادة الرجل الواحد •

وأما الدية فلما كانت المرأة أنقص من الرجل والرجل أنفع منها ويسد ما لا تسده المرأة من المناصب الدينية وحفظ الثغور والجهاد وعمارة الارض وعمل الصنائع التي لا تتم مصالح العالم الا بها والذب عن الدنيا والدين لم تكن قيمتها مع ذلك متساوية وهي الدية ، فان دية الحر جارية مجرى قيمة العبد وغيره من الاموال • فاقتضت حكمة الشارع ان جعل قيمتها على النصف من قيمته لتفاوت ما بينهما •

فان قيل : لكنكم نقضتم هذا فجعلتم ديتهما سواء فيما دون الثلث • قيل : لا ريب أن السنة وردت بذلك كما رواه النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عقل المرأة مثل عقل الرجل (١) حتى تبلغ الثلث من ديتها » وقال سعيد بن المسيب : ان ذلك السنة ، وان خالف فيه أبو حنيفة والشافعي والليث والثوري وجماعة وقالوا هي النصف في القليل والكثير، ولكن السنة أولى• والفرق فيما دون الثلث وما زاد عليه أن ما دونه قليل فجبرت مصيبة المرأة فيه بمساواتها للرجل ، ولهذا استوى الجنين الذكر والانثى في الدية لقلة ديته وهي الغرة (٢) فنزل ما دون الثلث منزلة الجنين •

وأما الميراث فحكمة التفضيل فيه ظاهرة ، فان الذكر أحوج الى المال من الانثى لان الرجال قوامون على النساء ، والذكر أنفع للميت في حياته من الانثى• وقد أشار سبحانه وتعالى الى ذلك بقوله ـ بعد أن فرض الفرائض

---

١ ـ اي ديتها مثل ديته •

٢ ـ الغرة : عبد او امة .

وفاوت بين مقاديرها ــ « آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا» وإذا كان الذكر أنفع من الانثى وأحوج كان أحق بالتفضيل •

فان قيل : فهذا ينتقض بولد الام • بل طرد هذه التسوية بين ولد الام ذكرهم وأنثاهم فانهم انما يرثون بالرحم المجرد، فالقرابة التي يرثون بها قرابة أنثى فقط وهم فيها سواء ، فلا معنى لتفضيل ذكرهم على أنثاهم بخلاف قرابة الاب •

وأما العقيقة فأمر التفضيل فيها تابع لشرف الذكر وما ميزه الله به على الانثى • ولما كانت النعمة به على الوالد أتم والسرور والفرحة به أكمل كان الشكران عليه أكثر • فانه كلما كثرت النعمة كان شكرها أكثر والله أعلم •

فصل

فضل بعض الازمنة والامكنة :

وأما قوله : وخص بعض الازمنة والامكنة وفضل بعضها على بعض مع تساويها الخ • فالمقدمة الاولى صادقة والثانية كاذبة • وما فضل بعضها على بعض الا لخصائص قامت بها اقتضت التخصيص • وما خص سبحانه وتعالى شيئا الا بمخصص ، ولكنه قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا • واشتراك الازمنة والامكنة في مسمى الزمان والمكان كاشتراك الحيوان في مسمى الحيوانية والانسان في مسمى الانسانية ، بل وسائر الاجناس في المعنى الذي يعمها وذلك لا يوجب استواءها في نفسها • والمختلفات تشترك في أمور كثيرة والمتفقات تتباين في أمور كثيرة • والله سبحانه وتعالى أحكم وأعلم من أن يفضل مثلا على مثل من كل وجه بلا صفة تقتضي ترجيحه • هذا مستحيل في خلقه وأمره ، كما أنه سبحانه وتعالى لا يفرق بين المتماثلين من كل وجه • فحكمته وعدله تأبى هذا وهذا • وقد نزه سبحانه وتعالى

نفسه عمن يظن به ذلك وأنكر عليه زعمه الباطل وجعله حكما منكرا . ولو جاز عليه ما يقول هؤلاء لبطلت حججه وأدلته ، فان مبناها على أن حكم الشيء حكم مثله وعلى أن لا يسوى بين المختلفين ، فلا يجعل الابرار كالفجار ، ولا المؤمنين كالكفار ، ولا من أطاعه كمن عصاه ولا العالم كالجاهل . وعلى هذا مبنى الجزاء فهو حكمه الكوني والديني وجزاؤه الذي هو ثوابه وعقابه . وبذلك حصل الاعتبار ولاجله ضربت الامثال ، وقصت علينا أخبار الانبياء وأممهم . ويكفي في بطلان هذا المذهب المتروك الذي هو من أفسد مذاهب العالم أنه يتضمن مساواة ذات جبريل لذات ابليس ، وذات الانبياء لذات أعدائهم ، ومكان البيت العتيق بمكان الحشوش وبيوت الشياطين ، وأنه لا فرق بين هذه الذوات في الحقيقة وانما خصت به هذه الذات عن هذه الذات بما خصت به لمحض المشيئة المرجحة مثلا على مثل بلا موجب ، بل قالوا ذلك في جميع الاجسام وأنهما متماثلة ، فجسم المسك عندهم مساو لجسم البول والعذرة ، وانما امتاز عنه بصفة عرضية، وجسم الثلج عندهم مساو لجسم النار في الحقيقة. وهذا مما خرجوا به عن صريح المعقول وكابروا فيه الحس وخالفهم فيه جمهور العقلاء من أهل الملل والنحل. وما سوى الله بين جسم السماء وجسم الارض ، ولا بين جسم النار وجسم الماء ، ولا بين جسم الهواء وجسم الحجر ، وليس مع المنازعين في ذلك الاشتراك الا في أمر عام وهو قبول الانقسام وقيام الابعاد الثلاثة والاشارة الحسية ونحو ذلك مما لا يوجب التشابه فضلا عن التماثل . وبالله التوفيق .

فصل

اشتراك المختلفات في حكم واحد :

وأما قوله : ان الشريعة جمعت بين المختلفات كما جمعت بين الخطأ والعمد في ضمان الاموال فغير منكر في العقول والفطر والشرائع والعادات

اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم . فانه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علة لحكم من الاحكام بل هذا هو الواقع . وكذلك البر والحنث في الايمان فانه نظير الطاعة والعصيان في الامر والنهي وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا في الاتلاف الذي هو علة للضمان وان افترقا في علة الاثم . وربط الضمان بالاتلاف من باب ربط الاحكام باسبابها ، وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة الا به ، كما أوجب على القاتل خطأ دية القتيل ، ولذلك لا يعتمد التكليف فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلفوه من الاموال . وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الامة الا بها . فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض وادعى الخطأ وعدم القصد وهذا بخلاف أحكام الاثم والعقوبات فانها تابعة للمخالفة وكسب العبد ومعصيته . ففرقت الشريعة فيها بين العامد والمخطىء . وكذلك البر والحنث في الايمان فانه نظير الطاعة والعصيان في الامر والنهي فيفترق الحال فيه بين العامد والمخطىء .

وأما جمعها بين المكلف وغيره في الزكاة فهذه مسألة نزاع واجتهاد ، وليس عن صاحب الشرع نص بالتسوية ولا بعدمها . والذين سووا بينهما رأوا ذلك من حقوق الاموال التي جعل الله سبحانه الاموال سببا في ثبوتها وهي حق للفقراء في نفس هذا المال سواء كان مالكه مكلفا أو غير مكلف كما جعل في ماله حق الانفاق على بهائمه ورقيقه وأقاربه فكذلك جعل في ماله حقا للفقراء والمساكين .

فصل

الجمع بين الهرة والفارة في الطهارة :

وأما جمعها بين الهرة والفأرة في الطهارة فهذا حق ، وأي تفاوت في ذلك؟ وكأن السائل رأى أن العداوة التي بينهما توجب اختلافهما في الحكم

كالعداوة التي بين الشاة والذئب ، وهذا جهل منه . فان هذا أمر لا تعلق له بطهارة ولا نجاسة ولا حل ولا حرمة . والذي جاءت به الشريعة من ذلك في غاية الحكمة والمصلحة ، فانها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه اعظم حرج ومشقة على الامة لكثرة طوفانهما على الناس ليلا ونهارا وعلى فرشهم وثيابهم وأطعمتهم كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة « انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات » .

فصل

الجمع بين الميتة وذبيحة غير الكتابي :

واما جمعها بين الميتة وذبيحة غير الكتابي في التحريم وبين ميتة الصيد وذبيحة المحرم له فأي تفاوت في ذلك ؟ وكأن السائل رأى أن الدم لما احتقن في الميتة كان سببا لتحريمها وما ذبحه المحرم أو الكافر غير الكتابي لم يحتقن دمه فلا وجه لتحريمه . وهذا غلط وجهل ، فان علة التحريم لو انحصرت في احتقان الدم لكان للسؤال وجه ، فأماإذ تعددت علل التحريم لم يلزم من انتفاء بعضها انتفاء الحكم اذا خلفه علة اخرى ، وهذا أمر مطرد في الاسباب والعلل العقلية ، فما الذي ينكر منه في الشرع ؟ .

فان قيل : اليس قد سوت الشريعة بينهما في كونهما ميتة وقد اختلفا في سبب الموت فتضمنت جمعها بين مختلفين وتفريقها بين متماثلين فان الذبح واحد صورة وحسا وحقيقة فجعلت بعض صوره مخرجا للحيوان عن كونه ميتة وبعض صوره موجبا لكونه ميتة من غير فرق ؟ قيل : الشريعة لم تسو بينهما في اسم الميتة لغة وانما سوت بينهما في الاسم الشرعي ، فصار اسم الميتة في الشرع أعم منه في اللغة . والشارع يتصرف في الاسماء اللغوية بالنقل تارة وبالتعميم تارة وبالتخصيص تارة وهكذا يفعل أهل العرف .

فهذا ليس بمنكر شرعا ولا عرفا • وأما الجمع بينهما في التحريم فلأن الله سبحانه حرم علينا الخبائث، والخبث الموجب للتحريم قد يظهر لنا وقد يخفى فما كان ظاهرا لم ينصب عليه الشارع علامة غير وصفه وما كان خفيا نصب عليه علامة تدل على خبثه ، فاحتقان الدم في الميتة سبب ظاهر • وأما ذبيحة المجوسي والمرتد وتارك التسمية ومن أهلّ بذبيحته لغير الله فنفس ذبيحة هؤلاء اكسبت المذبوح خبثا أوجب تحريمه • ولا ينكر أن يكون ذكر اسم الاوثان والكواكب والجن على الذبيحة يكسبها خبثا وذكر اسم الله وحده يكسبها طيبا الا من قل نصيبه من حقائق العلم والايمان وذوق الشريعة • وقد جعل الله سبحانه ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فسقا وهو الخبيث ، ولا ريب ان ذكر اسم الله على الذبيحة يطيبها ويطرد الشيطان عن الذابح والمذبوح • فاذا أخل بذكر اسمه لابس الشيطان الذابح والمذبوح فأثر ذلك خبثا في الحيوان • والشيطان يجري في مجاري الدم من الحيوان • والدم مركبه وحامله وهو اخبث الخبائث ، فاذا ذكر الذابح اسم الله خرج الشيطان مع الدم فطابت الذبيحة ، فاذا لم يذكر اسم الله لم يخرج الخبث • وأما اذا ذكر اسم عدوه من الشيطان والاوثان فان ذلك يكسب الذبيحة خبثا آخر •

يوضحه : أن الذبيحة تجري مجرى العبادة ، ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما كقوله « فصل لربك وانحر » وقوله « قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين» وقال تعالى «والبُدْنَ جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صَوَافّ فاذا وجبت جنوبها(١) فكلوا منها وأطعموا القانع والمعْتَرّ (٢) كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون•لن

١ ـ أي سقطت الى الارض •

٢ ـ القانع السائل الذي يقنع بالقليل • والمعتر الذي يتعرض للسؤال من غير طلب •

ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ». فأخبر أنه سخرها لمن يذكر اسمه عليها وانه انما يناله التقوى وهو التقرب اليه بها وذكر اسمه عليها . فاذا لم يذكر اسمه عليها كان ممنوعا من اكلها وكانت مكروهة لله فاكسبتها كراهيته لها ــ حيث لم يذكر عليها اسمه أو ذكر عليها اسم غيره ــ وصف الخبث فكانت بمنزلة الميتة . واذا كان هذا في متروك التسمية وما ذكر عليه اسم غير الله فما ذبحه عدوّه المشرك به الذي هو من أخبث البرية أولى بالتحريم . فان فعل الذابح وقصده وخبثه لا ينكر أن يؤثر في المذبوح ، كما أن خبث الناكح ووصفه وقصده يؤثر في المرأة المنكوحة . وهذه أمور انما يصدّق بها من أشرق فيه نور الشريعة وضياؤها ، وباشر قلبه بشاشة حكمها وما اشتملت عليه من المصالح في القلوب والابدان ، وتلقاها صافية من مشكاة النبوة ، وأحكم العقد بينها وبين الاسماء والصفات التي لم يطمس نورَ حقائقها ظلمة التأويل والتحريف .

فصل

الجمع بين الماء والتراب في التطهير :

وأما جمعها بين الماء والتراب في التطهير فلله ما أحسنه من جمع وألطفه وألصقه بالعقول السليمة والفطر المستقيمة . وقد عقد الله سبحانه الاخاء بين الماء والتراب قدرا وشرعا . فجمعهما الله عز وجل وخلق منهما آدم وذريته فكانا أبوين اثنين لابوينا وأولادهما . وجعل منهما حياة كل حيوان وأخرج منهما أقوات الدواب والناس والانعام وكانا أعم الاشياء وجودا وأسهلها تناولا ، وكان تعفير الوجه في التراب لله من أحب الاشياء اليه . ولما كان عقد هذه الاخوّة بينهما قدرا احكم عقد وأقواه ، كان عقد الاخوة بينهما شرعا أحسن عقد وأصحه . فلله الحمد رب السماوات ورب الارض رب العالمين . وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم .

التعريف بابن تيميه

للدكتور علـي سامي النشار ★

هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيميـة الحراني ، ولد سنة ٦٦١ هـ . في بيئة علمية خالصة ، فقد كان أبوه وجده من سادة الحنابلة في الشام .

وقد عاش ابن تيمية فـي عصر يجمـع بين النقائض فـي النواحـي السياسية والعلمية ، اما من الناحية السياسية فقد ابتلي المسلمون بما لـم يبتلوا به من قبل ، غزو التتار من الشرق وظهـور الصليبيين مـن الغرب فضلا عن التمزق في الخلافة الاسلامية ، فكـان الانهيار السياسي طابـع هذا العصر ، واما من الناحية العلمية فقد شهد العصر نشاطا فـي مختلف العلوم ، وكان الجدل شديـدا بين مختلف الفـرق والطوائف بين السنـة

★ نشرها ضمن مقالة حول كتاب « الرد على المنطقيين » لابـن تيمية — تراث الانسانية : المجلد الرابع : ١٠٥ . الـدار المصرية للتأليف والترجمة .

والشيعة وبين الاشاعرة ومخالفيهم في الكلام، ثم بين المتكلمين والفلاسفة، وبين رجال الفقه والتصوف ثم بين أصحاب المذاهب في الفقه ، فضلا عما كان بين المسلمين والنصارى بعد ان آزر التتار النصارى حينا وآزرتهم الولايات الصليبية حينا آخر ، وقد شهد العصر سيادة الاشاعرة في الكلام باعتبارهم ممثلين لمذهب الخلف من أهل السنة والجماعة ، كما شهد العصر مقتل السهروردي بعد أن كفره الفقهاء ، وشهد كذلك اندحار الفلسفة بعد كتاب الغزالي « تهافت الفلاسفة » وبعد فتوى ابن الصلاح بتحريم الاشتغال بالفلسفة .

خرج ابن تيمية في هذا الوسط المضطرم بالتيارات المتعارضة يعلن غاية مزدوجة : رد عادية اعداء الاسلام من التتار بالسيف ورد المسلمين الى العقيدة السلفية باللسان ، يقول الذهبي : « لقد نصر السُّنة المحضة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين ومقدمات لم يسبق اليها وأطلق عبارات أحجم عنها الاولون والآخرون وهابوا » ، وكان ابن تيمية ضليعا في كل علم ، كان اذا سئل عن فن من الفنون ظن السامع انه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن احدا لا يعرف مثله ، ولا يعرف انه ناظر أحدا فانقطع معه ولا تكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع او غيرها الا فاق فيه أهله ، لم يعرف تاريخ الاسلام لسانا أحدّ منه على الشيعة والصوفية ، ولا حفظ تاريخ العقيدة انتقادات أشد مما حفظ من انتقاداته على المذهب الاشعري ، ولا عرف المسلمون شيخا في مثل اشتداده على الفتن والبدع ، وبصرف النظر عن مدى صحة آرائه فقد كان يحدوه الى ذلك كله اخلاص لا شك فيه ، فما كان يداهن ولا يحابي ، بل يقول الحق الذي أداه اليه اجتهاده وحدة ذهنه وسعة اطلاعه ، وقد جلب ذلك كله عليه خصوما كثيرين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث فاستعدوا عليه ذوي

السلطان فما تراجع ، فكان ان سجن ثم أخرج من حبسه ليظل على رأيه الى أن اعتقل ومات في حبسه سنة ٧٢٨ هـ .

وقد ترك ابن تيمية تراثا علميا في مختلف العلوم المعروفة في عصره ، ويقال انه ترك خمسمئة مؤلف ، لعل من أهمها :

١ ــ منهاج السنّة النبوية ، في نقض كلام الشيعة والقدرية ، وفيه يرد على امام الشيعة الامامية في عصره ابن المطهر الحلي ، ناقدا كتابه « منهاج الكرامة في الامامة » .

٢ ــ العقيدة الواسطية .

٣ ــ العقيدة المحمدية الكبرى .

٤ ــ الواسطة بين الخلق والحق .

٥ ــ رفع الملام عن الائمة الاعلام .

٦ ــ كتاب التوسل والوسيلة .

٧ ــ الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح .

٨ ــ المسألة النصيرية .

٩ ــ رسالة في مراتب الارادة .

١٠ ــ السياسة الشرعية .

١١ ــ الفتاوى (فتاوى ابن تيمية في الدين والاخلاق) .

١٢ ــ رسالة في زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور .

١٣ ــ رسالة المظالم المشتركة .

١٤ ــ رسالة الحسبة في الاسلام •

١٥ ــ رسالة في الاحتجاج بالقدر •

١٦ ــ موافقة صريح المعقول الصحيح المنقول •

١٧ ــ الرد على المنطقيين •

ابـــن القيم الجوزيـــة ★

(٦٩١ ـ ٧٥١ هـ)

(١٢٩٢ ـ ١٣٥٠ م)

محمد بن أبي بكر بن ايوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقي ، ابو عبد الله ، شمس الدين : من أركان الاصلاح الاسلامي ، وأحد كبار العلماء • مولده ووفاته في دمشق • تتلمذ لشيخ الاسلام ابـــن تيمية حتـــى كان لا يخرج عن شيء من أقواله ، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه • وهـــو الذي هذّب كتبه ونشر علمه ، وسجن معه في قلعة دمشق ، وأهين وعذّب بسببه ، وطيف به على جمل مضروبا بالعصي • وأطلـــق بعـــد موت ابـــن تيمية • وكان حسن الخلق محبوبا عند الناس ، أغري بحب الكتب ، فجمع منها عددا عظيما ، وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا • وألف تصانيف كثيرة منها : « اعلام الموقعين » و « الطـــرق الحكمية فـــي السياسة الشرعية » و « شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل » و « مفتاح

★ نقلا عن قاموس الاعلام ، تأليف خير الدين الزركلي ٦ : ٢٨٠ ـ ٢٨١

دار السعادة » و « زاد المعاد » و « الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة (مخطوط) » طبع مختصره لمحمد الموصلي ، و « الكافية الشافية » منظومة في العقائد ، شرحها أحمد بن عيسى النجدي في كتاب « شرح نونية ابن القيم » و « أخبار النساء (مخطوط) » و « رسالة في اختيارات تقي الدين بن تيمية » و « كتاب الفروسية (مخطوط) » و « تفسير المعوذتين » و « طب القلوب » و « الوابل الصيّب من الكلم الطيب » و « الروح » و « الفوائد » و « روضة المحبين » و « حادي الارواح الى بلاد الافراح » في ذكر الجنة ، و « اغاثة اللهفان » و « اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو الفرقة الجهمية » و « الجواب الكافي » و « التبيان في أقسام القرآن » و « طريق الهجرتين » و « عدة الصابرين * » و « هداية الحياري » و « الداء والدواء (مخطوط) » . ولمحمد أويس الندوي كتاب « التفسير القيم ، للامام ابن القيم » استخرجه من مؤلفاته .

---

* صدر في طبعة جديدة عن دار الآفاق الجديدة ـ بيروت .

الفهرس

صفحة

مقدمة الطبعة الاولى ٣

رسالة القياس ـ لابن تيمية

سؤال موجّه الى الشيخ ٩
تقسيم القياس الى صحيح وفاسد ١٠
نصوص الشرع قياسية ١١
تقسيم العمل الذي يقصد به المال الى ثلاثة أقسام ١١
المزارعة والمساقاة ١٤
الاصل في العقود العدل ١٤
الحوالــة ١٦
القــرض ١٧
النكــاح ١٨
ازالة النجاسة ١٨

صفحة

تطهير المـــاء	٢٢
التوضؤ من لحوم الابل	٢٣
التوضؤ من مس الذكر ومس النساء	٢٤
الوضوء من غير ما خرج من السبيلين	٢٥
الوضوء من الحجامة	٢٧
التيمم	٢٧
السَّلم	٢٩
الكتابــة	٣٠
الاجـــارة	٣١
بيـــع المعدوم	٣٨
حمل العاقلة الدية	٤٤
ما عدّوه على خلاف القياس نوعان	٤٦
المعجوز عنه في الشرع ساقط الوجوب	٤٨
القياس في بعض الرهن	٤٩
القياس في حكم تغيير مال الغير	٥٠
ضمان التلف	٥١
القياس في القصاص	٥٢
المضي في الحج الفاسد	٥٥

صفحة

اكل الصائم ناسيا	٥٦
أقوال الصحابة والقياس	٥٨
مذهب عمر في زوجة المفقود	٦٠
وقف العقود عند الحاجة	٦٢
الصحابة أفقه الامة وأعلمها	٦٤

فصول في القياس لابن القيم

صفحة

مسألة التزاحم وسقوط المتزاحمين في البئر	٦٧
قضاء عليّ في الزبية	٦٩
قضاء عمر في أعمى سقط على بصير فقتله	٧١
حكم علي في الولد من ثلاثة آباء	٧٢
شُبَه منكري اطّراد القياس	٨١
الجواب على هذه الشبه	٨٤
جواب تفصيلي	٨٧
الغسل من المني دون البول	٨٧
غسل الثوب من بول الصبية	٨٨
نقص الشطر من صلاة المسافر	٨٩
ايجاب الصوم على الحائض دون الصلاة	٨٩
النظر الى الاجنبيات	٩٠
قطع يد السارق	٩١

صفحة

قطع اليد في ربع دينار	٩٢
ايجاب حد الفرية على من قذف غيره بالزنا	٩٤
الاكتفاء في القتل بشاهدين	٩٤
جلد قاذف الحرّ	٩٥
التفريق في العدّة	٩٥
حكمة عدة الطلاق	٩٨
عـدة المختلعـة	٩٩
النساء ثلاثة أقسام	١٠١
عدة الزانية والموطوءة بشبهة	١٠٢
مقاصد العدّة	١٠٣
تحريم المرأة على الزوج بعد الطلاق الثلاث	١٠٤
الطلاق في الاسلام	١٠٥
تخصيص الاعضاء الظاهرة بالوضوء	١٠٧
توبـة المحارب	١٠٩
شهادة العبـد	١١١
ايجاب الزكاة في السائمة دون العوامل	١١٢
الحرة تحصن الرجل دون الامة	١١٣
نقض الوضوء	١١٤

صفحة

ايجاب الحد في قطرة من الخمر	١١٥
قصر عدد المنكوحات على أربع	١١٦
اباحة تعدد الزوجات دون الازواج (*)	١١٧
اباحة استمتاع الرجل بالامة دون استمتاع المرأة بعبدها	١١٨
الكلب الاسود وقطعه للصلاة	١١٩
الفرق بين الريح والجشوة	١٢٠
ايجاب الزكاة في الابل دون الخيل	١٢١
حكمة التفاوت في زكاة الاموال	١٢٢
الحدود ومقاديرها وكمال ترتيبها	١٢٥
درجات العقوبات	١٢٨
العقوبة المالية	١٣٠
التعزير	١٣١
الكفارة	١٣٢
البينة في العقوبات	١٣٣
الحكمة في تشريع العقوبات	١٣٤
حكمة قطع يد السارق	١٤٠

★ ورد هذا العنوان خطا في ص ١١٧ ، معكوسا ، يرجى التصحيح .

صفحة

حد الرقيق وحد الحر	١٤٣
سقوط حد القذف	١٤٤
حكمة القصر والفطر للمسافر	١٤٥
النـــذر والحلف	١٤٥
تحريم لحم السباع واباحة الضبع	١٤٨
شهادة خزيمة بن ثابت	١٥١
اضحية أبي بردة بن نيار	١٥١
الجهر والاسرار في صلاة الليل والنهار	١٥٢
قرابة الاب والام في الميراث	١٥٣
حكمة نظام الشفعة	١٥٣
فرض صوم آخر رمضان وتحريم صوم أول شوال	١٦٦
القرابة القريبة والبعيدة في النكاح	١٦٧
وطء الحائض ووطء المستحاضة	١٦٨
الربا الجلي والخفي	١٦٩
ربـــا الفضل	١٧٠
الربا وأصناف الطعام	١٧٢
المباح من ربا الفضل	١٧٥
احداد المرأة على زوجها وأبيها	١٨١

صفحة

المرأة في بعض أحكام الشريعة	١٨٤
فضل بعض الازمنة والامكنة	١٨٦
اشتراك المختلفات في حكم واحد	١٨٧
الجمع بين الهرة والفأرة في الطهارة	١٨٨
الجمع بين الميتة وذبيحة غير الكتابي	١٨٩
الجمع بين الماء والتراب في التطهير	١٩١
التعريف بابن تيمية للدكتور علي سامي النشار	١٩٣
ابن القيم الجوزية خير الدين الزركلي	١٩٧
فهـــرس	١٩٩